Digitized by Google

Digitized by Google

m

Philos. U. 477
Hist. litt
p. 51.

R

Digitized by Google

Die

Geschichte der Philosophie.

Erster Theil.

Die Weltweisheit der Alten.

Von

Erhard Gottlieb Steck.

Riga 1805,

in der Hartmannschen Buchhandlung.

Digitized by Google

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

Digitized by Google

Vorrede.

Die Historie der Philosophie bis auf unsere Zeiten, in *einem* Bande zu vollenden, war anfänglich meine Absicht. Aber in der weiteren Ausführung sahe ich bald, dafs dies unmöglich war, besonders da ich mir überall die Anführung der Belege zur Re-

Digitized by Google

gel machte. Daher gehet dieser Theil einzeln voran.

Dafs ich der ersten Abtheilung diese bestimmte Grenze setzte, rühret daher, dafs eben von ihr umschlossen wird die Weltweisheit der Alten. Ihre Besonderung ist eine eigene Totalität von Geschichte, die ein vollständiges Leben in sich selbst hat, und um sich selbst ihren Umkreis ziehet, wovon die Ansicht dieser Ausführung überzeugen mufs. Diese Geschichte nun ist selbst wieder ein treffend darstellendes Bild von dem Geiste, welcher die Philosophie der Alten belebte. Es ist der Geist des Universums, der sich *innerlich* bewegt, in unendlicher Ge-

Digitized by Google

Sr. Excellenz

dem Herrn Geheimen-Rath

Michailow Nikititsch Murawiew

Gehülfen des Ministers der Volks-Aufklärung, Senateuren, Empfänger der an Sr. Russisch-Kayserliche Majestät eingereichten Suppliquen, Mitglied der Ober-Schul-Direction, Curator der Moskowischen Universität, und Ritter des Sct. Annen Ordens erster Classe und des Heil. Wladimir Ordens dritter Classe.

Digitized by Google

Ihm

der durch Geistes Kraft und Bildung berufen ist

der Vertraute der Weisheit zu seyn

ehrfurchtsvoll gewidmet

von dem

Verfasser.

Digitized by Google

Nicht immer ist der Leser im Besitze der Hülfsmittel, nicht kann er sich die Mühe geben, überall nachzuschlagen; auch wenn er dies thun wollte, so zerstreuet ihn doch das vielfältige Nachsuchen zu sehr, und hier kann er's mit *einem* Blicke überschauen.

Dem Nicht-Kenner der griechischen Sprache zu lieb ist für's erste nicht leicht eine Stelle angeführt, ohne sie mit einer Uebersetzung zu begleiten; und dann ist, um das Lesen im Deutschen nicht zu unterbrechen, das Griechische ganz abgesondert.

Uebrigens möchten die Allegate manchmal zu weitläuftig und gehäuft

Digitized by Google

scheinen; dies wäre vielleicht der Fall bey *Parmenides*, und bey der Einleitung in die Platonische Philosophie. Hier rührte es von dem Grundsatz, die Historie immanent zu behandeln; Parmenides aber verdiente einen vollständigen Auszug, weil er die vollständigste Conception des Skepticismus ist.

Thomsdorff, bey Riga
den 9. Oct. 1804.

Ein-

Digitized by Google

staltung sich wieder schauet, und *vollendend* in sich kehret.

Und die Idee der ewigen Einheit war's, welche unsterblich und nie alternd in den Weisen dieser Vorwelt, jenen Geist erhielt. Daher ist die Philosophie derselben, Weltweisheit.

In Plato erschien die Fülle jenes Geistes, und er nannte in hoher, bedeutungsvoller Sprache, die Weltweisheit, die Selbst-Anschauung Gottes. Als dieser Geist verloschen war, begannen die Systeme; die da nicht mehr waren durch sich selbst, sondern durch die Hand des Künstlers.

Digitized by Google

Dies war sonach der Grund von der inneren Begrenzung des ersten Theils.

Noch verdienet eine Erwähnung, warum ich so viel möglich, alles mit Belegen zu unterstützen suchte.

Ich zweifle, daſs unter den Kennern der griechischen Sprache Einer seyn wird, der dies miſsbilligen sollte. Wenn man überhaupt beachtet, wie oft die Wahl eines Ausdrucks in der Darstellung oder Uebersetzung eine willkührliche Deutung giebt, so dienet die Beysetzung des Originals zur Rechtfertigung des Verfassers und zur Ueberzeugung des Lesers.

Digitized by Google

Einleitung.

Die Geschichte der Philosophie und Weltgeschichte sind beide integrirende Theile der Universalgeschichte. Weder die Eine noch die Andere stehet in einer untergeordneten Beziehung, noch bindet sie eine endlose Kette gegenseitiger Einwirkungen; in gleicher Unabhängigkeit sind sie beide — das Eingebilde des Ewigen in der Zeit.

Geschichte an sich ist Darstellung des Einzelnen im Ganzen, so wie Darstellung des Ganzen im Einzelnen Natur heifst. Die Geschichte hat, um es deutlicher auszudrücken, zu zeigen, wie das Einzelne bey allem Schein des Zufälligen in der Nothwendigkeit begriffen ist.

Jede Wissenschaft — das Universum selbst hat die doppelte Seite, der Natur und der Geschichte. Die Natur-Seite der Philosophie ist Construction derselben in der Objectivität;

Digitized by Google

die historische Seite hingegen Construction derselben in der Subjectivität.

Die Behandlungsweise der Geschichte überhaupt war nicht immer dieselbe. Wenn sie gleich reiner, unpartheyischer Zeuge vom Geiste der Zeiten seyn soll, bleibt sie doch von demselben nicht unbefangen, und ist in ihrer eigenen Form selbst wieder das erste sichtbare Abbild, die unmittelbare untrügliche Darstellung desselben. Das früheste Gepräge der Geschichte ist eingesenkt in die empirische Nothwendigkeit, welche mit der Freyheit im Einzelnen dasselbe begreift. Sie bildet eine einfache Anreihung der Erscheinungen an einander, nicht nach einer anschaulichen und das Ganze durchleuchtenden Idee der Einheit, sondern höchstens, als in der griechischen Welt, nach einer blinden, wie hinter dem Vorhang der Zeit schwebenden Einheit, welche das Ganze zwar mit ernstem, aber verhaltenem Blicke umfaßt.

Die zweyte Epoche der Geschichtsform ist die idealistische, für welche man niemals einen allgemeinen Gesichtspunct ausfindig machen konnte, weil sie überall von der Beschränktheit gefesselt ist; — wenn nicht gerade dies ihren allgemeinen Gesichtspunct aus-

Digitized by Google

macht. Nach derselben erscheint die Geschichte als der Abglanz der besondern Vorstellungsweise jedes einzelnen Geschichtschreibers, wie sich die Welt in seinem Innern gestaltet. Dahin gehören alle die psychologischen und sogenannten pragmatischen Ansichten, über deren Mangel, besonders im Felde der Philosophie, bis auf unsere Zeiten keine Klage war. Dahin gehören die Perfectibilitäts-Versuche, in welchen gezeigt werden sollte, wie immer das Menschengeschlecht vom Schlechtern zum Bessern sich vorwärts getrieben hat, wie so überhaupt die bittere Schaale allmählig sich ablösen, und der reine Kern des Guten am Ende hervorbrechen wird. Ein Fortgang vom Schlechtern zum Bessern, wie ist er selbst moralisch denkbar! Was ist er anders, als eine endlose Verengung und Erweiterung der Schranken, worin sich die Willkühr übet ohne Haltung, weil sie die Schranken niemals zu durchbrechen vermag?

Es stand zu erwarten, dafs nach der Erscheinung der Kantischen Philosophie man in der Weltgeschichte gleichsam an die öffentlichen Inschriften am Tempel der Vernunft, — die mit ehernem Griffel in den Gang des Menschengeschlechts gezeichneten Charaktere,

Digitized by Google

oder, um es kurz zu fassen, die öffentliche Erscheinungsweise der practischen Vernunft suchen würde. Aber da uns Kant selbst seine „Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht" gegeben hatte, worin es ausdrücklich heifst: die Natur hat die Unverträgsamkeit der Menschen, selbst der grofsen Gesellschaften — wieder zu einem Mittel gebraucht, um in dem unvermeidlichen Antagonism derselben einen Zustand der Ruhe und Sicherheit auszufinden, so liefs man es hiebey bewenden. In dieser Idee liegt nun klar die Einseitigkeit der neuern Tendenz, welche die Geschichte angenommen hat, und welche sie nur in der Abweichung von ihrer Ursprünglichkeit behaupten kann. — In der Anthropologie (Königsberg 1798.) pag. 326. heifst es noch ausdrucksvoller:

„Die Erziehung des Menschengeschlechts „im Ganzen ihrer Gattung, d. i. collectiv ge„nommen (*universorum*) nicht Aller Einzel„nen (*singulorum*), wo die Menge nicht „ein System, sondern nur ein zusammenge„legtes Aggregat abgiebt, das Hinstreben zu „einer bürgerlichen, auf dem Freyheits - zu„gleich aber auch gesetzmäfsigen Zwangs-Prin„cip, zu gründenden Verfassung in's Auge ge„fafst, erwartet der Mensch doch nur von der

Digitized by Google

„Vorsehung, d. i. von einer Weisheit, die nicht „die seine, aber doch die (durch seine eigene „Schuld), ohnmächtige Idee seiner eigenen „Vernunft ist, — diese Erziehung von Oben „herab, sage ich, ist heilsam, aber rauh und „strenge, durch viel Ungemach und bis nahe „an die Zerstörung des ganzen Geschlechts rei„chende Bearbeitung der Natur, nämlich der „Hervorbringung des vom Menschen nicht be„absichtigten, aber, wenn es einmal da ist, „sich ferner erhaltenden Guten, *aus dem in„nerlich mit sich selbst immer sich veruneini„genden Bösen.*"

Aus dem sich veruneinigenden Bösen gehet mithin das Gute hervor. Wenn das Böse vergehet, so erhebt sich das Gute. Dies wäre der Sinn dieser Idee. Man wird aber die Unzulänglichkeit derselben aus folgendem Räsonnement ersehen: Geben wir dem Bösen eine eigene Realität, welche der Realität des Guten entgegengesetzt ist, so kann das Böse durch seine innere Gährung und Entzweyung nur immer neues Böses hervorbringen, welches freylich sein entgegenstehendes Gute hat. Vernichten kann sich das Böse nicht, ohne das Gute selbst mit zu vernichten, weil das Gute nur bestehet, sofern das entgegengesetzte

Digitized by Google

Böse ist. Eben so wenig kann das Gute vertilgt werden, ohne das Böse zugleich zu vertilgen, denn das Böse ist nur, sofern ein Gutes ist. Wäre schlechthin nichts Gutes, so könnte es auch nichts Böses geben. Dies ist ganz übereinstimmend mit dem alltäglichen Urtheil der Menschen. Es giebt zwey Sprüche des gesunden Menschenverstandes, welche dasselbe in gewöhnlicher Sprache des Volks ausdrücken, als: es ist nichts so schlimm, was nicht auch sein Gutes hat, und umgekehrt: es ist auf dieser Welt nichts vollkommen, d. h. es giebt nichts Gutes, was nicht ein Böses mit sich führte. Was ist mithin auch Vervollkommnung anders, als beständiger Uebergang von einem Gegensatz zum andern?

Die dritte Epoche der Geschichtsform ist diejenige, welche nun erst eintreten soll. Was bey den Alten nur einfacher Sinn war, wird nun zur Kunst; was ehemals über den Weltbegebenheiten schwer, wie ein Verhängniſs, schwebte, umleuchtet nun dieselbe in Gestalt einer wahren Vision. Die Geschichte hält sich sonach zwar immer an dem Faden der reinen Wirklichkeit; aber es umstrahlt sie das wahrhaft Nothwendige, und der wahren Einheit sind

Digitized by Google

selbst die Erzeugungsformen des Wirklichen von Ewigkeit eingebohren.

Das Hauptaugenmerk des Geschichtsschreibers mufs sonach mit auf die Wirklichkeit gerichtet seyn; — was nach der beliebten pragmatischen Weise so sehr vernachlässigt worden ist, wo das Räsonnement Thatsachen schuf, und man selbst Geschichten *a priori* werden liefs. Nach der psychologischen Stufensetzung der Seelenvermögen mufste der Anfang (in der alten Welt) mit der Sinnlichkeit geschehen, und die Vernunft mufste enden; die neuere Welt eröffnete dieselbe Laufbahn, nur in einer erweiterten Beziehung, und endete auf dieselbe Weise. Um das Räsonnement zu sichern, konnte der Weltgeschichte etwa eine Einleitung nach dem Zuschnitte der sogenannten Geschichten der Menschheit voran geschickt werden, um zu erweisen, wie der Mensch von dem Stande der Wildheit allmählig auf dem Wege der Cultur, unter verschiedenen Kämpfen und nach langen Irrungen sich so herrlich empor schwang gegen das Reich der Sittlichkeit. Der Geschichte der Philosophie mochte eine Kritik des Erkenntnifsvermögens vorangehen, um zu erweisen, wie weit jeder Philosoph auf dem ihm stufen-

Digitized by Google

weise vorgesteckten Ziele seine Laufbahn zeichnete, und ob er nicht die Schranken der Erkennbarkeit zerbrach. Natürlich mufste durch ein solches Verfahren manches in die Geschichte der Philosophie hineingerathen, was auf ihrem Boden nicht wuchs. Daher wird es auch von dieser Seite unerlafsliche Pflicht des Historikers, das Wirkliche zu sichten, und abzusondern das Eingebildete.

Rein und lauter mufs die Wirklichkeit dargestellt werden; und da sie die äufsere Erscheinung der Nothwendigkeit ist, demnach selbst wieder mit der Freyheit im Einzelnen im engsten Bunde steht, so mufs eben diese Erscheinung sich binden an ihren selbstständigen innern Zusammenhang, wo das wahrhaft Nothwendige, auf unsichtbare Weise im Einzelnen versenkt, durch die Eröffnung des Ganzen selbst in anschaulicher, umfassender Einheit hervortritt. So kommt in der Geschichte der Philosophie das Einzelne vor, nur in sofern sich in ihm die Anschauungsweise der letztern nach dem nothwendigen Gange des Ganzen reflectirt; es kommt vor, in sofern es ist der lebendige Ausdruck und Organ des allgemeinen Geistes. Daher sinkt die sterbliche Seite des Lehrgebäudes so manches Philosophen in Staub zu-

Digitized by Google

rück, aus welchem sie genommen ist. Zwar verdient sie hie und da als der Schatten bezeichnet zu werden, in welchem sie das Licht begleitet; um zu vermeiden, daſs nicht im Lichte zu wandeln glaube, wer sich noch im Schatten befindet. Die Verwechslung der vergänglichen Aussenseite eines Lehrgebäudes mit dem innern Organismus desselben, wie oft hat sie nicht den Gesichtspunct der Geschichte verrückt, zu welch seltsamen Ansichten, ja sogar Entdeckungen hat sie nicht Anlaſs gegeben. Leibnitz und Kant, in deren Lehrgebäuden die Allgemeinheit mit einer tiefen Besonderheit gepaart ist, waren nichts mehr und nichts weniger als die erweiterten, verbesserten Systeme der Vorwelt; die Auferstehung der Alten in einem verklärteren Leibe!! — Noch ist sie nicht gekommen, die Auferstehung der Alten, aber wann sie kommt, so muſs sie erscheinen in demselben, aber erhöheten Geiste, *der sich selbst wieder kennet,* und nach abgestreifter Hülle des Zeitlichen in der Herrlichkeit des Ewigen sich wieder findet.

In der Weltgeschichte kommt das Einzelne in Vorschein, in sofern sich in ihm die allgemeine Handlungsweise offenbart; in sofern es ist — der Charakter des öffentlichen

Digitized by Google

Geistes. So wie der Philosoph jedes Zeitalters nicht in einer abgerissenen, sondern nur in der umfassenden Darstellung der Geschichte verstanden werden kann, so kann auch das Leben der Völker nur in einer Weltgeschichte gefafst und beschrieben werden. Beide erscheinen, wenn man auf ihren allgemein nothwendigen Gang achtet, in gegenseitigem Reflex, wodurch sie hinreichend zu erkennen geben, dafs sie auf gleiche Weise, ihrer eigenthümlichen Beziehung unerachtet, aus der Einheit hervor gehen, und auf gleiche Weise, auch in ihrem unabhängigen Fortgang, sich reflectiren.

Wie nun beide, die Geschichte des Wissens und Handelns, indem Eine wie die Andere das Gepräge des Universums in sich trägt, in wechselseitigem Reflex stehen, kann nur eine Universalgeschichte erweisen, welche beide in ihrer Einheit umfafst. Diese ursprüngliche Einheit wird uns noch, wie in verlöschenden Zügen, von der Urwelt vorgehalten, welche Gefetzgeber, Volks-Anführer, und Philosophen in einer Person erscheinen läfst. Was Diodor von Sicilien von der Weltgeschichte sagte, dafs Völker und Individuen in ihr zu Werkzeugen der göttlichen Vorsehung werden, (ὑπουργοι της

Digitized by Google

θειας προνοιας. Lib. I. c. 1.) das kann im wahren und vollendeten Sinne nur die Universalgeschichte leisten. Sie ist die wahrhafte Offenbarung Gottes in der Zeit. Wer die Philosophie selbst in der Offenbarung faſst, der sucht in dem Attribute die Vollkommenheit des Wesens zu ergreifen, und ist noch ganz auf dem Boden der Natur oder der Geschichte gehalten. Was ist die Poesie der Mythen anders, als Erkenntniſs Gottes in dem Attribute der Natur? Und wer sieht in der idealen Conception der Indischen Religion nicht die ganze Darstellung einer Weltgeschichte.

Die Philosophie ist ein unmittelbares Erkennen des absoluten Wesens. Wenn es nie eine Entfernung von diesem Erkennen, eine Ableitung der Vernunft, und ein Nachforschen nach dem Absoluten in besondern Formen gäbe und gegeben hätte, so könnten wir gewiſs seyn, daſs keine Geschichte der Philosophie möglich wäre. Es giebt keinen Anfangspunct für diese Ablenkung der Vernunft, sie geschiehet schlechthin; eben so wenig als es einen Rückgangspunct in's absolute Erkennen giebt. Wie sich jene vollendet, so tritt dieses von selbst und absolut wieder in seine Klarheit ein.

Digitized by Google

Wo das Absolute und das Erkennen desselben nicht unmittelbar und in sich selbst eins ist, da hat gar kein wahres Erkennen desselben Statt, sondern nur eine Tendenz zum Erkenntnifs. Aus jeder Besonderheit der Formen erhellet diese Tendenz, und mit der vollendeten Einsicht in die Unvollkommenheit und Nichtigkeit derselben beginnet die Wahrheit. Die Geschichte der Philosophie hat sonach zu zeigen, wie selbst in die Besonderheit der Formen das Absolute mit Nothwendigkeit einleuchtet, bis es in seiner Vollkommenheit sich wieder findet.

Befremdend mufs es dem Beobachter der neuern Erscheinungen in der philosophischen Welt seyn, dafs bis jetzt noch keine Geschichte der Philosophie nach idealistischer Ansicht, oder vom Standpuncte der Reflexion aus erschienen. Wenn der Verfasser hier eine gedrängte Geschichte der Philosophie von diesem Gesichtspuncte aus, voranschickt, so geschieht es nicht nur, um eine bedeutende Lükke auszufüllen, deren Ausfüllung bisher noch kein Historiker unternahm; sondern auch um zu erweisen, wie aus der Einseitigkeit des ge-

Digitized by Google

faſsten Standpuncts, welche in der sogenannten Reflexionsmethode noch zur gröſsten Klarheit gebracht ist, unerachtet sich so manche neue Ansichten dadurch eröffnen, die Wahrheit dennoch nur gleichsam in gebrochenen Strahlen hervordringe, nie in der vollendeten Fülle der Conception.

So wird denn aus dieser Darstellung zugleich das Mangelhafte der Ansicht einleuchten, worin der Standpunct der Reflexion begriffen ist; was nicht anders seyn kann, da ihn überall die Schranke fesselt. Es ist ein ängstliches Wenden und Drehen im Kreise der Beschränktheit, um sich aus demselben heraus zu heben. Wie schief muſs hier nicht die Philosophie der Alten aussehen, da die ganze Reflexionsmanier auf dieselbe im Grunde gar nicht anwendbar ist!

Wenn der Verfasser hier nur gegen das Ende der Abhandlung, und zwar namentlich aus Reinholds, Aenesidemus, und Salomo Maimons Schriften Belege beygefügt hat, so geschahe dies, weil zur Anführung derselben in der umfassendern Bearbeitung dieser Geschichte nicht mehr Gelegenheit seyn dürfte; und es, ohne die angeführten Belege, der Deduction an der nöthigen Erläuterung gebrechen würde.

Digitized by Google

Besonders schien eine solche, etwas ausführlichere Erläuterung bey dem Skepticismus des Sal. Maimon, wie er selbst seine Philosophie zu nennen beliebte, ein wahres Bedürfnifs zu seyn; weil die Schriften desselben so wenig gelesen sind, und man auch da, wo sie gelesen sind, über die Unverständlichkeit derselben klagen hört. Wenn eine Schrift uns unverständlich ist, so rührt es häufig daher, dafs wir die Hauptpuncte, auf die wir unser Augenmerk in derselben zu richten haben, nicht zu treffen, und uns keine Idee von dem Ganzen zu bilden vermögen. Das Letztere leistet die Deduction, das Erstere die Anführung der Belege. Dagegen sich die Belege, welche aus den Schriften der beiden andern Philosophen gezogen sind, sehr abkürzen liefsen, theils weil die Lectüre dieser Schriften selbst allgemeiner ist, theils weil die Hauptmomente schon in andern Schriften zur Gnüge hervorgehoben sind.

Digitized by Google

Deduction
der
Geschichte der Philosophie
im Geiste
des neuern Idealismus.

Digitized by Google

Digitized by Google

Der Mensch soll *denken* und *thun*. Es ist beides ein Handeln, sowohl das Denken als das Thun; aber in dieser doppelten Handlungsweise muſs eine Unterscheidung liegen, und die Unterscheidung liegt in der verschiedenen Richtung, welche die Handlung nimmt. Worauf beruhet aber die verschiedene Richtung, welche das Handeln nimmt, im Denken und Thun?

Daſs der Mensch überhaupt handle, ist der Wille der Natur. Mitten im Spiele wandelnder Empfindungen selbst ist Handlung. Er hat nicht nöthig, dafür zu sorgen, daſs er überhaupt handle; die Natur übernimmt die Vollstreckung ihres Gebots selbst, und lässet ihn niemals der Handlung überhaupt entgehen. Aber der Ruf, der an ihn ergehet, ist, daſs er schlechthin nur durch sich selbst handle; und dieser Ruf kann nur wieder durch ihn selbst an ihn ergehen; die Handlung der Natur muſs demnach mit dem absoluten Handeln

Digitized by Google

schlechthin eins und dasselbe seyn. So ist mithin das Handeln der Wahlspruch der Menschheit in mir, und eben dasselbe auch seine Deutung.

Ich handle, aber so wie ich handle finde ich mein Handeln beschränkt; diese Beschränkung ist meinem ursprünglichen Handeln entgegen gesetzt; ich finde sie als eine mir selbst in meinem freyen Handeln widerfahrene Beengung; ich setze sie als angehörig meinem Ich, und dies ist das *Denken*. Aber es ist das letzte Princip meines höhern Lebens, schlechthin und selbst zu handeln; mein Handeln soll absolut seyn, es soll sich nicht beschränken lassen. Die demselben widerfahrene Einschränkung mufs ich demnach schlechthin wieder aufheben, um in das absolute Selbsthandeln zurückzugehen; und dies heifst *Thun* oder *Handeln* (im engern Sinn). Mit dem Denken kehre ich sonach in mich selbst ein, d. h. mein Denken ist objectiv - subjectiv. Mit dem Handeln durchbreche ich die Schranken, ich wende sie ab von mir, und setze sie aufser mir, d. h. mein Handeln oder Thun ist subjectiv-objectiv.

Dies ist die verschiedene Richtung, welche das Handeln nimmt, im Denken und Thun.

Digitized by Google

Das Denken ist einbildend, das Thun ist wirklich. Denken und Thun sind im Leben zwey unzertrennliche Gefährten, sie gehen in vertrautem Bunde, und schliefsen um das endliche Daseyn des Menschen einen Zauberkreis. Es giebt für ihn Nichts, was er in sich einbildet, ohne ein Wirkliches, und nichts Wirkliches ohne Einbildung.

In der Wahrheit seines Lebens ist der Mensch ein Ganzes, ein sich selbst nach inneren Gesetzen bildender Organism. Er handelt, und das Erzeugnifs seines Handelns oder die vollendete Handlung ist nur der Anfang einer neuen sich eben so wieder vollendenden Handlung. In der ersten seiner Handlungen liegt der Plan zu seiner ganzen Schöpfung.

Aber Jede der Handlungen ist gleichsam ein Schlufs an der Kette der Vollendungen; und entstehet nur durch Beschränkung des steten Handelns. Zurückgetrieben sieht er sich durch die Beschränktheit seines Handelns in sich selbst, aber in sich kann er den Grund einer Begrenztheit nicht finden, denn er selbst war nur begriffen in dem unendlichen Vollenden. Er mufs es mithin aufser sich setzen, das

Digitized by Google

Unbekannte, das in sein Handeln so ungerufen eingreift. Was ist denn nun dieser unbekannte Grund aller Begrenztheit? Ist er selbst wieder eine Begrenztheit? — Wie kann er denn Grund aller Begrenztheit seyn? Ist er also ein Unbegrenztes? — Wie kann aus ihm Begrenztheit werden?

Und da es immer wieder kehret, das Unbekannte, das ihm entgegensteht, so oft er handelt; ist es nicht selbst ein stetes feindliches Treiben, das keine Ruhe kennt? Oder ruht es irgendwo auf einer ihm angestammten eigenen Kraft, wodurch es sich selbst in Vorschein ruft?

Aber wie kann sich selbst zum Vorschein bringen, was schon seyn mußte, wenn es hervorbringen sollte?

Woher ist denn nun das alles, was da ist, wenn es nicht durch sich selbst geworden seyn kann?

Muß es nicht durch ein Nicht-Seyn geworden seyn? Denn wäre es durch ein Seyn ins Seyn gerufen, so war es, noch ehe es war. Aber durch ein Nicht-Seyn kann es eben so wenig geworden seyn, denn Nicht-Seyn ist und bleibt ewig Nicht-Seyn.

Digitized by Google

Es ist demnach weder ein Seyn, noch ein Nicht-Seyn, sondern die reine (productive) Einheit, welche sich selbst wiederholt (reproducirt), um die Begrenztheit zu bilden.

Pythagoras.

Οὗτοι δε εισιν περι τον Σαμιον Πυθαγοραν. — — — Παν γαρ το φαινομενον εξ αφανων οφειλει συνισταϑαι· το δε εκ τινων συνεστως, ουκ εστιν αρχη, αλλα το εκεινου αυτου συστατικον. ὁϑεν και τα φαινομενα ου ῥηϑεον αρχας ειναι των ὁλων, αλλα τα συστατικα των φαινομενων, ἁπερ ουκ ετι ην φαινομενα· τοινυν αδηλους και αφανεις ὑπεϑεντο τας των ὁλων αρχας. Sext. Empir. adv. Phyſ. l. 10.

Aber die reine Einheit ist doch selbst kein Seyn, mithin ein Nicht-Seyn; wie kann mithin aus Nichts ein Etwas werden? wie kann diese reine Einheit sich selbst wiederholen, um daraus ein Seyn zu bilden? muſs sie nicht selbst schon eher seyn, wenn dies möglich seyn sollte? Oder wenn sie selbst nicht war, muſste sie sich nicht erst selbst gleichsam hinzugesellen zu einem Seyn, da, wo überall noch kein Seyn war? Aber wie kann dies seyn? Muſs nicht vielmehr, wenn überhaupt eine solche Verbindung zwischen Eins und Seyn Statt haben soll, muſs diese nicht schlechthin und an sich seyn, ohne daſs sie geschieht?

Digitized by Google

Einheit und Seyn müssen ewig und unzertrennlich verbunden seyn; Einheit nicht ohne Seyn, Seyn nicht ohne Einheit.

Eins ist, nicht weil es sich so zusammengefügt hat, oder weil es erst geworden ist, sondern weil es ist und ewig ist.

Xenophanes.

Aber wenn die reine Einheit und das reine Seyn unzertrennlich in sich vereinigt seyn sollen, so ist Keines ohne das Andere; also Eins und das Andere sind ewig durch- und in einander. Einheit wäre zwar nicht Seyn, und Seyn nicht Einheit, sie wären mithin nicht Eins; dennoch müfsten sie schlechthin und durch sich selbst Eins, d. h. in ihrer ursprünglichen Trennung ursprünglich vereinigt seyn. Wie kann aber das, was ursprünglich getrennt, schlechthin nicht Eins ist, ursprünglich vereinigt, d. h. in sich selbst Eins seyn? Mufs es nicht einen höchsten absoluten Grund geben, in welchem beide selbst ununterscheidbar Eins sind, und durch welchen beide auch in ihrer Trennung wieder ihre Einheit und Bindung erhalten?

Plato.

Digitized by Google

Also ein Höherers, als Seyn und Einheit! Und was soll dieses Höhere selbst wieder seyn? ein Seyn vor dem Seyn, eine Einheit vor der Einheit? Und wo träfe alsdann das endlosmögliche Aufsteigen seine Grenzen? Ist nicht ein Seyn vor dem Seyn schon an sich unmöglich? Doch mufs es ein Drittes geben, welches beide vereinigt, denn sie selbst, Seyn und Einheit, oder Nicht-Seyn sind die schlechthin Entgegengesetzten. Aber dieses Dritte kann weder ein Seyn, noch ein Nicht-Seyn seyn, es ist mithin überhaupt und schlechthin ein Vereinigen, eine Handlung, welche beide bestimmt. Durch diese bestimmende, beschränkende Handlung*) wird ein Etwas oder die bestimmte Begrenztheit.

Aristoteles.

Die Störung seines steten, unendlichen Handelns trieb den Menschen zurück in sein Selbst; er sieht sich nun beschränkt — und dies Beschränktseyn kündigt sich ihm an, durch ein Gefühl des Zwanges, das er nicht tragen

*) Man wird dies ganz klar und ausführlich finden in der Geschichte der Philosophie, unter der Darstellung des Aristotelischen Systems, wohin ich der Deutlichkeit halber verweisen mufs.

Digitized by Google

kann; denn er findet sich vorwärts getrieben. Die abgerissene Handlung sucht er zu beseitigen, sie für sich — an sich seyn zu lassen, um jenseits der Beschränktheit in der Reihe seines unbegrenzten Vollendens fortzuwirken.

Sein innerer *Genius* treibet ihn vorwärts zum weitern Handeln; denn im *Handeln* besteht sein wahres Leben.

Socrates.

Erwacht zu der Erinnerung an sein voriges ungestörtes Fortwirken, wo er so ganz, so vollkommen lebte, sieht er mit Sehnsucht dahin zurück; und jene Vollkommenheit des Lebens, in trautem, fröhlichem Bunde mit der Natur, wo die Beschränktheit des Handelns und des Triebes Drang zusammen noch friedlich schlummerten, ist nun die höchste Intention seines Willens; denn in ihr lieget die Wahrheit des Daseyns, — die *Freude* des *Lebens.*

Aristipp.

Aber sein vollendendes Handeln ist einmal aufgehalten; der Trieb und die Handlung sind nicht mehr Eins. Die Handlung steht nicht mehr in seiner Gewalt, und der Trieb gehet in's Unendliche. Aber so oft er handelt, ist

Digitized by Google

sein Handeln wieder beschränkt. Der Trieb gehet sonach in's Unendliche der Beschränkungen. Die Beschränktheit aber stehet nicht in seiner Gewalt; um also dem Kreise der Beschränkungen zu entgehen, muſs er den Trieb in seiner Gewalt haben. Der Trieb nach Beschränkungen muſs unterdrückt werden, um in bedürfnifsloser, unbeschränkter *Einfalt* der *Natur* zu leben.

Antisthenes.

Aber der Trieb läſst sich nicht völlig unterdrücken; wäre dies möglich, so würde er eben damit aufhören, ein Trieb zu seyn, denn es liegt in der Natur des Triebes, daſs er immer weiter strebe. Der Trieb müſste mithin nur beschränkt werden. Allein jeder Trieb ist schon beschränkt; wäre er dies nicht, so läge in ihm nicht ein Streben zu erreichen, was er nicht vollkommen erreichen kann. Aber er ist nicht beschränkt durch sich selbst, denn er drängt seiner Natur nach unverrückt vorwärts. Er muſs mithin beschränkt werden, durch ein Entgegegegengesetztes; und das Entgegengesetzte muſs wieder ein Trieb seyn; denn wäre es eine vollwirkende Kraft, so würde der vorige Trieb nicht beschränkt, son-

Digitized by Google

dern zernichtet. Sonach gäbe es zwey entgegengesetzte Triebe, welche beide als Triebe in sich selbst unbeschränkt sind, wovon aber der Eine den Andern beschränken soll. Wenn sie entgegengesetzt sind, so können sie es nur in ihrer Richtungsweise seyn, denn als Triebe sind sie sich gleich; sie hätten mithin eine ganz entgegengesetzte Richtung, so dafs, wenn der Eine nach Aufsen gehet, der Andere nach Innen kehret. Wenn der zu beschränkende Trieb, der nach Aufsen gerichtete ist; so ist der beschränkende der nach Innen kehrende. Der Erstere gehet nach Ausbreitung seines Selbst, der Letztere nach Concentrirung und Haltung desselben. Der Erstere ist die Begierde (ἡ ἐπιθυμία), der Letztere der Muth (ὁ θυμος). Ginge aber der Letztere in's Unendliche hin, gegen die Richtung des Erstern, so würde auch dieser in sich selbst zurückgekehrt, und sonach in sein Entgegengesetztes aufgelöst. Um den Richtungen sonach ihr Maafs zu setzen, mufs es eine Einheit geben, welche die beiden entgegengesetzten Triebe gleich umfafst, und harmonisch wirksam hält (ὁ λογος).

Plato.

Digitized by Google

Aber Triebe, die sich entgegengesetzt sind, müssen, wenn sie einander nicht aufheben sollen, zusammentreffen in einem Dritten, in welchem beide gleichmäfsig beschränkt werden. Dieses Dritte vereinigt in sich die widerstreitenden Triebe, wodurch denn ein eigener Trieb entsteht, der jedesmal zwischen den beiden einander gegenüber liegenden Enden gleichsam in der *Mitte* steht.

Aristoteles.

Durch die gleichmäfsige Beschränkung widerstreitender Triebe soll demnach ein Gleichgewicht in der Handlungsweise entstehen; aber, wenn sich Entgegengesetzte gleichen Widerstand leisten, so treffen sie niemals zusammen. Sollte aber dies Zusammentreffen in einem Dritten auch möglich seyn, so könnte das Dritte nicht anders, als selbst wieder beschränkt seyn; und das Handeln schwebte in einer unaufhörlichen Reihe von Beschränkungen, wodurch es eben aus seiner Gleichmäfsigkeit gerissen würde. Die Gleichmäfsigkeit des Handelns ist demnach zu suchen in einem steten, nach *einer* Richtung hin ununterbrochen fortwirkenden Thun, das selbst gar keinen Widerstand kennet; gleich einer

Digitized by Google

steten geraden Linie, welche nirgends eine Einbeugung trifft (το κατορθωμα *). Daher giebt es nur *eine* Tugend; wenn es besondere Tugenden gäbe, so wären sie Beschränkungen der *einen* und sich gleichen Tugend, und hörten eben damit auf, den Namen Tugend zu verdienen. In ihrem Besitz ist allein der Weise; in ihm herrscht eine solche Gleichheit des Handelns. Der Weise ruhet auf eigener Kraft, sein Thun ist standhaftes, gleichförmiges Wirken, das, wie nach ewigem Schöpfungs-Plane durch den ganzen Lauf des Lebens dasselbe ist. Er ruhet auf eigener Kraft, das heifst, es giebt für ihn keinen Widerstand, keine Beschränkung; er ist sich selbst genug. Mitten im Kreise der Beschränkungen ist der Weise unbeschränkt und unerschüttert; er ist selbst in Phalaris Ofen der Weise.

*) Das eben nicht, wie gewöhnlich, in *recte factum*, oder gar wie Cicero meynte, in *officium perfectum* zu übersetzen ist, sondern etwa in — *actionis recta tendentia*, gleichförmige, gerade Richtung der Handlungsweise. — Nach dem Peripateticism ergiebt sich von selbst die Möglichkeit einer Stufensetzung der Tugenden; weil er die Tugend in die Mitte stellt, zwischen dem Zuviel und Zuwenig. Je mehr man sich nämlich auf die Eine von den beiden Seiten neigt, in desto gröfserem Grade entfernt man sich von der Tugend.

Digitized by Google

Er lebt der Natur gemäfs; nicht der Natur der Dinge, oder der Natur des Menschen gemäfs; — (wie man's auszulegen für gut fand) — sondern der Natur in ihrer Erhabenheit, in ihrer steten, gesetzmäfsigen Gleichheit. Mitten unter den Verwandlungen der Dinge ist die Natur unwandelbar, und folget ihrem ewigen Gesetze; so der Weise.

Zeno von Zittium.
Stoicismus.

Die Philosophie ging davon aus, dafs das stete Handeln in seinem Vollenden sich gleich war, aber noch in demselben unterbrochen wurde; es traf sich eine Handlung, mit welcher jenes eingestellt, beschränkt war. Der menschliche Geist sah sich unruhig um, was dies Eingestellt-Seyn seines Handelns bedeuten solle. In dem Gange seines Forschens traf er mit Aristoteles wieder auf ein Handeln, *das nicht beschränkt wird*, sondern selbst beschränkt.

So durchlief denn die Philosophie ihren ersten Kreisgang, indem sie von *einer* Seite zu dem Punct zurückgetrieben wurde, auf welchem sie ursprünglich stand, — zu dem

Digitized by Google

unbeschränkten Handeln. Aber der Kreisgang derselben ist noch lange nicht vollendet, denn es schliefst sich auf der andern Seite durch das gefundene beschränkte Handeln ein neuer Keim des Widerstreites auf, der zu dieser Vollendung erst treiben soll. Mit derselben mufs sich ein absolutes Handeln ergeben, in welchem selbst das Beschränkte und Beschränkende eins und dasselbe sind.

Der erste Kreisgang schliefst die Philosophie der Alten, und durch ihn ist die natürliche Grenzlinie gefunden, durch welche sich jene von der Philosophie der Neuern scheidet. Mit dem Beginn der letztern eröffnet sich eine neue Bahn. Wenn die Philosophie der Alten begriffen ist in dem Handeln, sofern es beschränkt wird, so zielet die Philosophie der Neuern hin zu dem Handeln, sofern es beschränkend ist. — (Für diejenigen, welche nicht absehen können, was für eine Bedeutung mit diesen Worten zu verknüpfen wäre, läfst sich das Gesagte in folgenden Ausdrücken vielleicht erläutern: Wenn die Philosophie der Alten begriffen ist im *Realen*, so eröffnet sich mit der Philosophie der Neuern das *Ideale*.)

Digitized by Google

Das ursprüngliche Forschen war also mit seinem Beginnen getrieben auf ein Handeln, das beschränkt wurde; und endete in einem Handeln, welches selbst beschränkend war. Wie kann beides zusammen bestehen? Wenn das Handeln schlechthin beschränkt wird, wie kann es beschränkend seyn? Und wenn es schlechthin beschränket, wie kann es beschränkt seyn? Das ist ein Widerspruch; er muſs gelöst werden, und er kann nur dadurch gelöst werden, daſs gezeigt wird, das Handeln sey in einer andern Beziehung als beschränkt, in einer andern als beschränkend anzusehen. In sofern nämlich das Handeln beschränkt ist, so ist das ein Geschehenes; was mithin auſser seiner Gewalt liegt, ein Nothwendiges, ohne sein Zuthun Geschehenes; in sofern das Handeln beschränkend ist, so ist das ein Geschehen oder ein Werden, das innerhalb seiner Gewalt liegt, ein freyes, absolutes Bilden. Das Erstere kann man Product, das Letztere das Produciren nennen. Jenes wäre ein Wirkliches, Realität; dieses eine Einbildung, Idealität.

Stoici.

Digitized by Google

Aber so wie das Beschränkt-Seyn nicht möglich ist, ohne Beziehung auf ein Handeln, welches beschränket; — (das Resultat der Philosophie der Alten, ausgedrückt im Aristotelischen System —) eben so wenig ist die beschränkende Handlung möglich ohne Beziehung auf das entgegengesetzte Seyn.

Ferner, wenn das Handeln beschränkt wird, so wird es eben damit nicht aufgehoben; würde es aufgehoben, so würde es schlechthin — Nichts, mithin nicht beschränkt. Eben so wenig hebt das beschränkende Handeln das Seyn auf. Es wäre sonach ein Handeln, das nicht aufgehoben werden kann, und ein Seyn, das eben so wenig aufgehoben wird; ein währendes Handeln, und ein währendes Seyn, das in gegenseitiger Beziehung steht.

Aber das Seyn ist eben damit, daſs es ein Seyn ist, schon beschränkt; denn es ist die Beschränktheit selbst, welche das Seyn giebt; wie soll es erst beschränkt werden? und wozu bedarf es eines beschränkenden Handelns?

Eben so das beschränkende Handeln, wenn es schlechthin beschränken soll, so kann auſser ihm Nichts seyn; denn die Beschränktheit soll durch dasselbe erst werden. Ist aber Nichts auſser demselben, so kann es

nicht

Digitized by Google

nicht beschränkend seyn, sondern bleibet das stete, sich selbst gleiche Handeln. Im Gegentheil, wenn etwas aufser ihm ist, wozu bedarf es erst der Beschränkung?

Dies ist ein neuer Widerspruch, der wieder nicht anders gelöst werden kann, als dafs man setze, das Seyn sey in gewisser Beziehung beschränkt, in gewisser nicht; eben so das Handeln sey in gewisser Beziehung beschränkend, in gewisser nicht; das heifst, das Seyn müfste auf bestimmte Weise beschränkt, und das Handeln auf bestimmte Weise beschränkend seyn.

Worauf beruhet nun jene Nothwendigkeit, mit welcher die Wirklichkeit (die Wahrheit zum Unterschied gegen die Fiction) gegeben ist?

Beruhet sie darauf, dafs so und nicht anders, gerade auf die bestimmte Weise, schlechthin gehandelt wird? oder darin, dafs das Seyn so und nicht anders einmal auf dieselbe Weise, schlechthin bestimmt ist? Beruhet sie mithin auf dem besimmten Handeln oder dem bestimmten Seyn?

Um die Wiederholung derselben Ausdrücke zu ersparen, wollen wir das Handeln, in wiefern es durchaus so ist, wie es ist — die bestimmte Handlungsweise also, *Form* nen-

Digitized by Google

nen, das Seyn aber, in sofern es schlechthin bestimmt ist — das Ding an sich also, *Materie.*

Scholasticismus.

Jene Nothwendigkeit kann also gegründet seyn

1) in der Materie.

Scholasticorum Realismus.

Aber wie kann das bestimmte Seyn der Materie zugleich ein Bestimmt-Seyn für die Form enthalten? Doch müssen beide durchaus in gegenseitiger Beziehung stehen. Wird nicht eben damit die Bestimmbarkeit der Form ganz aufgehoben, und mithin auch die Materie für die Form — Nichts?

Wenn jene Nothwendigkeit sonach nicht gegründet seyn kann, so müfste sie, da aufser Form und Materie Nichts ist, gegründet seyn

2) in der Form.

Formalismus Scholasticorum.

Aber hier kehret dieselbe Schwierigkeit wieder. Wenn die Form allein bestimmt ist, wie gelangt denn die Materie dazu? Da sie beide entgegengesetzt sind, wie kann die Bestimmt-

Digitized by Google

heit der erstern die Bestimmtheit der Letztern in sich tragen? Welcher Uebergang würde von der Bestimmtheit der erstern, auf die Unbestimmtheit der letztern Statt haben, da die letztere in Beziehung auf die erstere — Nichts wäre. Jene Nothwendigkeit müfste sonach gegründet seyn

3) in beiden zugleich; in der Bestimmtheit der Einen sowohl als der Andern.

Conceptualismus.

Wir hätten mithin zwey völlig Bestimmte, wovon Jedes den Grund der Nothwendigkeit in sich selbst trägt, der doch in beiden als derselbe vorhanden seyn soll, mithin nur in ihrem gegenseitigen Zusammentreffen Statt findet. Wenn aber Entgegengesetzte zusammentreffen sollen, so müssen sie in irgend einem Puncte sich gleich seyn. Dieser Punct kann nicht innerhalb derselben liegen, sonst wären sie nicht schlechthin entgegengesetzt; es müfste demnach ein Drittes aufser ihnen geben, in welchem und durch welches sie selbst und in ihrer Bestimmtheit Eins und dasselbe sind. Dieses Dritte ist weder eine Handlung, noch ein Seyn, sondern eher, als beide, d. h. ein Princip.

Cartesius.

Digitized by Google

Was soll aber dieses Princip seyn? Aufser der Handlung und dem Seyn ist Nichts; und als Princip soll es doch weder von dem Einen noch dem Andern abhängig seyn. Es mufs demnach beide schlechthin und unabhängig in sich enthalten. Sonach wird durch das Princip die Vereinigung der entgegengesetzten absolut-möglich, weil es ihre Einigkeit schon absolut in sich enthält.

Diese divergenten Glieder sollen aber durch das Princip selbst ihre Bindung erhalten, und in demselben wären sie schon schlechthin gebunden. Wir hätten mithin ein Doppeltes — Seyn und Handlung; ein schon einiges, und ein noch uneiniges; welches letztere, nämlich das uneinige — Seyn und Handlung, durch das Princip erst einig werden müfste. Beide wären mithin, noch ehe sie sind; sie wären ferner einig, noch ehe sie einig sind. Dies ist widersprechend, mithin ein solches Princip unmöglich. Aber Entgegengesetzte können sich selbst auch nicht vereinigen; also ist überhaupt nur Eines, — nur ein Seyn oder — nur eine Handlung.

Es ist nur ein Seyn, ein einiges, in sich selbst bestimmtes, nothwendiges Seyn; in ihm

Digitized by Google

sind alle Bestimmungen immanent; und aufser ihm ist Nichts. Da aufser dem Seyn Nichts ist, so kann es in keiner Beziehung einer Beschränkbarkeit stehen. Das Seyn ist also unendlich, und alles ist in ihm begriffen.

Spinoza.

Nur eine Handlung ist, und zwar eine in sich selbst bestimmte Handlung; alle Bestimmungen sind nur für diese Handlung, und durch dieselbe; was da ist, ist in sofern es handelt; was nicht handelt, ist nicht. Aufser der Handlung ist nichts.

Leibnitz.

Zwey entschlossene Denkweisen, von denen aber jede in einen Kampf geräth; die Eine mit der ausgeschlossenen Handlung, die Andere mit dem ausgeschlossenen Seyn. Keines will sich verdrängen lassen.

Spinoza, der nur ein Seyn setzt, kann der Handlung doch nicht entgehen. Aber sie ist ihm durchaus kein Entgegengesetztes des Ersteren. Sie ist aufgenommen in das Seyn, und seinem Wesen eingebohren. — Der Gedanke ist ein Attribut der unendlichen Sub-

Digitized by Google

stanz. — Die ursprüngliche Anlage seines Systems gehet auf die gänzliche Vernichtung des Denkens *); doch ist er genöthigt, es wieder in dasselbe aufzunehmen. Allein auch in dieser anscheinenden Entfremdung ist Spinoza der Anlage seines Systems getreu, indem er das Denken zu etwas Bestehendem macht, zu einem Attribute des Seyns.

Leibnitz, der nur die Handlung anerkennt, und zwar eine durch sich selbst bestimmte Handlung, eine Selbst-Thätigkeit, wird auf der andern Seite gedränget von dem unabweislichen Seyn. Allein er bildet das Seyn um in eine bloſse Verschiedenheit der Handlungsweise; aber die verschiedenen Handlungsweisen sollen sich gegenseitig nicht aufheben, sonst würden sie insgesamt und mit ihnen auch die ursprüngliche Handlung vernichtet. Sie können demnach specifisch nicht verschieden seyn, sondern nur dem Grade nach. Daher überall Selbstthätigkeiten, (Monaden, und ihre Mehrheit) und die Stufensetzung derselben, bis zur höchsten Monade, welche selbst über alle Stufe erhaben ist.

Da sie sonach nur dem Grade nach verschieden seyn können, so muſs, wenn in der

*) In seiner Entsweyung.

Digitized by Google

Einen ein höherer Grad der Thätigkeit ist, in der Andern verhältnifsmäfsig ein minderer Grad der Thätigkeit oder ein Leiden seyn; und umgekehrt, wenn in der Einen Leiden ist, mufs erhöhte Thätigkeit in der Andern seyn.

Dieses Gleichgewicht der Thätigkeit und des Leidens in der ganzen (Monaden-) Welt ist schlechthin gesetzt durch ein Handeln, das sich überall gleich ist, erhaben über Vergröfserung sowohl, als Minderung; durch ein absolutes Handeln, das in gleicher Richtung das Welt-All durchströmt, wie der Lichtstrahl das Gewölk. (*per continuas Dei fulgurationes. Leibn. princ. phil.*) Daher die vorher bestimmte Harmonie der Monaden, *harmonia praestabilita.*

So wie Verschiedenheit der Handlungen nicht möglich ist, ohne Einheit des Handelns, so fafst das absolute Handeln, welches dem Ganzen seine Haltung giebt, die Möglichkeit alles Seyns in sich. (*cujus essentia includit existentiam.*)

Daher sind die einzelnen Monaden nur die bestimmten Handlungsweisen einer und derselben absoluten Monade. (*monas originaria — monades derivativae.*)

Digitized by Google

Wie Spinoza die Handlung, seinem ewigen Seyn einzuverleiben, und sie in ein bestehendes Attribut desselben umzuformen wuſste, so weiſs Leibnitz das unabweisbare Seyn in die Sphäre seiner Handlung einzuschlieſsen, und in eine bloſse Determination derselben umzuschaffen.

Schlechthin wollen sich also weder Seyn noch Handlung ausschlieſsen lassen; Seyn aber nie ein Handeln, und Handeln ist kein Seyn. Ein System also, das auf eine entschlossene Weise eins oder das andere beseitigt, um in der Folge doch das Ausgeschloſsne unter der Form des Beybehaltenen wieder aufzunehmen, widerstreitet sich, und kann keine Befriedigung gewähren.

Wie ist denn am Ende die Vereinigung dieser Entgegengesetzten möglich, da eine Aufhebung des Einen von Beiden nicht Statt hat? Ein Drittes, welches sie in Verbindung setzte, ist nicht zu finden, weil es immer wieder Eins oder das Andere seyn müſste; sie setzen sich also durch sich selbst in Verbindung; sie vereinigen sich schlechthin.

Synkretism.

Digitized by Google

Entweder nimmt die Handlung das Seyn in sich auf, und erlangt dadurch ihre Bestimmungen,

Locke.

oder das Seyn faßt die Handlung in sich, um mit derselben seine Bestimmungen sich zu geben; d. i. es erzeugt seine Bestimmungen selbst.

Berkeley.

Aber wie kann die Handlung ihre Bestimmungen durch das entgegengesetzte Seyn, oder das Seyn seine Bestimmtheit vermittelst der entgegengesetzten Handlung erhalten? Wo ist der Punct, durch welchen das Seyn in die Handlung übergeht, oder die Handlung in das Seyn eintritt? Soll das Seyn die Handlung bestimmen, so hört sie auf, eine Handlung zu seyn; sie wird eben damit eine bloße Bestimmtheit des Seyns. Soll die Handlung das Seyn bestimmen, so hört das letztere auf, ein Seyn zu seyn, und wird ein bloßes Bestimmte der Handlung. (Von der einen Seite werden wir, nach abgestreifter Hülle, unwillkührlich zum Spinozism, von der andern zum Leibnitianism hingetrieben.)

Noch faßlicher: Hat das Seyn seine Bestimmtheit, wie soll diese der Handlung zu

Digitized by Google

Theil werden? Müſste nicht eben damit die Handlung selbst in der Sphäre des Seyns liegen, sonach keine Handlung mehr seyn? Hat im Gegentheil die Handlung ihre Bestimmungen, wie komme ich dazu, sie dem Seyn zuzuschreiben? tritt das letztere nicht eben damit in die Sphäre der Handlung, und ist sonach kein Seyn mehr? Wenn die Bestimmungen des Seyns von der Handlung abhängig seyn sollen, müſste nicht das Seyn selbst in der Gewalt der letztern liegen, oder selbst von ihr abhängig seyn? Es müſste mithin kein Seyn geben, das von der Handlung unabhängig wäre, wenn jenes Uebertragen der Bestimmungen wirklich möglich, d. h. keine bloſse Fiction seyn sollte.

Hume.

Es giebt kein von der Handlung unabhängiges Seyn; es iſt die reine, ungemischte Handlung, welche das Seyn erzeugt. Nur alsdann kann ich die Bestimmungen der Handlung dem Seyn zuschreiben, wenn dieses selbst durch sie geworden ist.

Wenn nun das Seyn durch die Handlung werden soll, so muſs seine Möglichkeit schon in ihr liegen; mithin das Seyn im Grunde von der Handlung nicht verschieden seyn.

Digitized by Google

Soll das Seyn ferner von der Handlung nicht verschieden seyn, so ist es selbst nur wieder eine Handlung, welche durch die Handlung geworden, niemalen ein Seyn. Die Handlung soll aber ein Seyn erzeugen; mithin muſs das Seyn von der Handlung verschieden seyn. Um nun etwas werden zu lassen, was nicht sie ist, sondern ein anderes, muſste die Handlung aus sich selbst herausgehen. Die Handlung kann aber nicht aus sich selbst herausgehen, wenn sie nicht aufhören soll, Handlung zu seyn. Soll mithin die Handlung zu einem von ihr verschiedenen Seyn gelangen, so muſs dasselbe schon auſser ihr seyn, und seine Bestimmungen ihr mittheilen; — es muſs ihr gegeben werden können.

(Das ist, um es beyläufig durch die gewöhnliche Sprache zu verdeutlichen: die Möglichkeit der Erfahrung wird vorausgesetzt.)

Aber die reine, ungetrübte Handlung soll für sich selbst und durch sich selbst ein Seyn erzeugen. Die Möglichkeit des Letztern muſs mithin schon in ihr liegen; es muſs selbst in ihr schon enthalten, demnach von ihr nicht verschieden seyn. Nur auf diese Weise können die Bestimmungen der Handlung dem Seyn zugeschrieben werden, wenn dies selbst auch

Digitized by Google

von ihr abhängig ist. Sollen aber dem Seyn die Bestimmungen der Handlung zukommen, so muſs es eines Theils nicht selbst wieder eine bloſse Bestimmung derselben seyn, weil es die Bestimmungen in sich aufnehmen soll; andern Theils muſs es für alle Bestimmungen der Handlung eins und dasselbe seyn, weil ihm alle gleich zukommen sollen. Es ist mithin nichts anders, als die Einheit selbst, welche alle Handelnsweisen umfaſst, und in sich schlieſst.

(d. i. die ursprüngliche Einheit der Apperception.)

Wir haben nunmehr ein doppeltes Seyn; nämlich ein von der Handlung verschiedenes, mithin auſser ihr vorhandenes Seyn, dessen Bestimmungen ihr gegeben werden müssen; und dann ein mit der Handlung selbst gesetztes, in derselben begriffenes Seyn, gleichsam der Ein-Schluſs der Bestimmungen derselben.

Das Erstere nenne man das transcendente, das letztere das immanente Seyn.

Die Frage ist:

Wie kann das Immanente der Handlung, das rein *a priori* ist, die Bestimmungen der reinen Handlung, wie können sie übergehen oder angewandt werden,

Digitized by Google

auf das, was sufser ihr ist, was ihr erst von aufsen gegeben werden mufs? Eben so umgekehrt, wie kann das von aufsen zu Gebende aufgenommen werden in die reine Handlungsweise?

Dieser Uebergang kann nur durch Vermittlung geschehen: d. i. es mufs unter den Handlungsweisen eine (oder welche) geben, die sowohl an dem Immanenten Theil hat, als auch an dem Transcendenten; die mithin theils *a priori* ist, theils gegeben; und ein solches *a priori* Gegebenes ist — Raum und Zeit.

Die Möglichkeit eines solchen Uebergangs vom Immanenten zum Transcendenten heifst transcendental.

Die vorhin aufgestellte Frage ist in andern Ausdrücken die: Wie sind synthetische Urtheile überhaupt möglich? Der Grund zu ihrer Beantwortung ist gelegt.

Synthesis setzt nämlich voraus eine Verschiedenheit, welche zur Einheit gebracht ist. Durch die Position der beiden zu vereinigenden Glieder ist sonach erwiesen die Möglichkeit einer Synthesis überhaupt. Noch sind selbige samt der Einheit, welche sie bindet, näher zu erwägen.

Digitized by Google

Die beiden zu vereinigenden Glieder sind nämlich von der einen Seite das, was der Handlung durch sich selbst zukommt, von der andern das, was ihr gegeben ist.

Was der Handlung durch sich selbst zukommt, ist nothwendige Bestimmungsweise der Handlung, ist ihre eigenthümliche Form. Wenn diese schlechthin nichts Gegebenes in sich trägt, so ist sie rein und ungemischt, durchaus immanent. Die durch die Einheit der Apperception in sich selbst geschlossene Formen nenne man Kategorieen.

Was der Handlung erst gegeben werden soll, ist das von dem Wesen derselben Ausgeschlossene, sonach unterschieden von ihr, und aufser ihr bestehend, d. h. transcendent. Und wenn die reinen Formen einfach und in sich selbst geschlossen sind, so ist das von denselben zu Unterscheidende ein Aufser-Einander-Bestehendes, Vieles oder Mannichfaltiges.

Das gegebene Mannichfaltige soll von der Handlung aufgenommen, und ihren Formen unterworfen werden. Dies ist nur wieder vermittelst einer Handlungsweise möglich, in welcher Formheit und Mannichfaltigkeit vereinigt sind. Eine solche Handlungsweise ist der Raum, denn er ist die Einheit des Aufser-

Digitized by Google

Einander, und die Zeit, denn sie ist die Einheit des Nach-Einander.

Dieselbe Einheit, welche die reinen Formen bindet und schliefset, ist auch in diesen vermittelnden Handlungsweisen; sie ist sonach das Band zwischen beiden, und da die letzteren des Gegebene mit enthalten, so ist sie der Grund der Möglichkeit, wodurch das Mannichfaltige unter die Formen der Handlung geordnet werden kann.

Auf diese Weise ist das Seyn, vereinbar mit der Handlnng; aber allein das Seyn in sofern es gegeben wird, oder in sofern seine Bestimmungen aufgenommen werden können durch die vermittelnde Handlungsweise.

Was aufserhalb dieser Möglichkeit liegt, ist das unzuvermittelnde, für sich bestehende Seyn, das *Ding an sich.*

Das Ding an sich steht mithin in keiner Vereinbarkeit mit der Handlung, und ist derselben schlechthin entgegengesetzt; es ist unerreichbar für die Handlung.

Sonach bliebe der Gegensatz eines von der Handlung abhängigen und eines von derselben unabhängigen Seyns.

Aber was von der Handlung abhängig ist, kann nur die derselben eigene Bestimmungs-

Digitized by Google

weise seyn; die Bestimmungsweise der Handlung ist aber kein Seyn; sonach gäbe es kein von der Handlung abhängiges Seyn.

Was wieder unabhängig ist von der Handlung ist für sie — Nichts; mithin gäbe es kein von der Handlung unabhängiges Seyn.

Das Seyn kann mithin nicht vermittlungsweise, sondern es muſs schlechthin und an sich selbst vereinigt seyn mit der Handlung. Und diese in sich selbst gegründete Vereinung des Seyns und der Handlung ist eben das Bewuſst-Seyn.

Reinhold. *)

Aber

*) Reinhold's Beyträge zur Berichtigung bisheriger Miſsverständnisse der Philosophie I. Bd. Jena 1790. S. 142.

„Der absolut erste und allgemeingeltende Grundsatz der ganzen Philosophie kann, als ein solcher, nur ein *Factum* ausdrücken. Dieses Factum muſs allen Menschen, zu allen Zeiten, und unter allen Umständen, unter welchen sie darüber reflectiren können, durch die bloſse Reflexion einleuchten. Es kann also dasselbe weder in einer Erfahrung des äuſsern, noch in einer Erfahrung des innern Sinnes bestehen, in wiefern unter Erfahrung sinnliche Wahrnehmung verstanden wird, die immer indi-

Digitized by Google

Aber da es aufser dem Seyn und der Handlung kein Drittes giebt, so kann die Vereinung beider nur selbst wieder eine Handlung seyn. — Die Einheit des Seyns der Handlung wäre mithin eine Bestimmungsweise der letztern und den Formen derselben unterwürfig. Ist sie aber untergeordnet den Formen der Handlung, so mufs, wenn es überhaupt eine höchste

individuell ist, und sich keineswegs allgemein mittheilen läfst, sondern mufs in uns selbst vorgehen. Und da es, wenn es allgemein einleuchtend seyn soll, weder an eine bestimmte Erfahrung, noch an ein gewisses Räsonnement gebunden seyn darf, so mufs es deshalb alle mögliche Erfahrungen und alle Gedanken, deren wir uns bewufst seyn können, begleiten können. Dieses Factum kann eben darum in nichts Anderem, als im *Bewufstseyn* selbst bestehen, und der Satz, durch den es ausgedrückt wird, mufs dieses Bewufstseyn, soweit dasselbe vorstellbar ist, ausdrücken."

Eben daselbst. S. 353.

„Der absolut erste Grundsatz in der Philosophie, durch den der Inhalt dieser erst die Einheit einer Wissenschaft erhält, in dem die Nothwendigkeit aller ihrer übrigen Grundsätze gegründet ist, und auf den alle Sätze, so Theile der Philosophie ausmachen sollen, müssen zurückgeführt werden können, mufs, wenn es einen solchen giebt, die

und letzte aller Formen derselben giebt, diese den Grund der Möglichkeit jener Vereinung enthalten, welche mithin nicht in sich selbst gegründet, demnach nicht durchgängig durch sich selbst bestimmt, nicht an sich oder allgemein geltend seyn.

Aenesidemus.

Bestimmtheit seines Sinnes durch keinen andern Satz erhalten können und dürfen, und folglich *durch sich selbst* gegen alle Mifsverständnisse gesichert seyn. — Er mufs ein durchgängig durch sich selbst bestimmter und allgemein geltender Satz seyn. Er kann eben deswegen nur ein Einziger seyn.

„Der Satz des Bewufstseyns."

Im Bewufstseyn wird die Vorstellung durch das Subject vom Subject und Object unterschieden und auf beide bezogen.

Aenesidemus oder über die Fundamente der von dem Herrn Prof. Reinhold in Jena gelieferten Elementar-Philosophie. 1792. S. 60.

„Der Satz des Bewufstseyns ist kein absolut erster Grundsatz, der in keiner Rücksicht einem andern Satze untergeordnet wäre, und schlechterdings durch keinen andern bestimmt würde. Als Satz und als Urtheil ist er der höchsten Regel alles Urtheilens, nämlich dem *Princip des Wider-*

Digitized by Google

Wenn sonach überhaupt das Seyn für die Handlung gelten soll, so kann dies nur Statt haben, so weit das Seyn abhängig oder bestimmbar ist von der Handlung; und umgekehrt: nur was schlechthin bestimmbar ist durch die Handlung, ist für dieselbe schlechthin und allgemeingeltend; (als Mathematik,) denn es ist reines Product derselben. Was nicht bestimmbar ist durch sie, ist für sie überhaupt = Nichts. Wenn wir demnach ein Seyn aufser derselben annehmen, so ist's eine blofse Täuschung, veranlafst durch die Möglichkeit einer Reproduction, welche in der Handlung liegt,

spruchs, nach welchem Nichts, was soll gedacht werden können, widersprechende Merkmale enthalten darf, untergeordnet, und wird in Ansehung seiner Form, und in Ansehung der Verbindung des in ihm vorkommenden Subjects und Prädicats durch dieses Princip bestimmt. ——— Und da nach der eigenen, ganz richtigen Erklärung des Hr. Prof. Reinhold (Beyträge S. 115.) andere Sätze aus einem Grundsatze ableiten, nichts anders heifst, als die Nothwendigkeit der Verbindung der in ihnen vorkommenden Vorstellungen aus dem Grundsatze ableiten, die Verbindung des Subjects und Prädicats im Satze des Bewufstseyns unleugbar aber durch das Princip des Widerspruchs bestimmt

und vermittelst welcher sie das Product als aufser sich vorhanden setzt; und da alles Seyn Product der Handlung ist, das Seyn als aufser sich vorhanden annimmt. — — Sonach giebt es kein von der Handlung verschiedenes Seyn.

Salomo Maimon.

wird; so mufs der Satz des Bewufstseyns ein diesem Princip untergeordneter Satz seyn: da der erstere nur dadurch erst zu *einem* Satze wird, dafs die in ihm enthaltene Verbindung des Subjects und Prädicats der im Satze des Widerspruchs enthaltenen Regel alles Urtheilens angemessen ist; so mufs der Satz des Bewufstseyns seiner Form nach durch den Satz des Widerspruchs bestimmt, und jener kann nicht nach allen seinen Beschaffenheiten nur durch sich selbst bestimmt werden."

Versuch einer neuen Logik oder Theorie des Denkens. Nebst angehängten Briefen des Philaletes an Aenesidemus. Von Salomo Maimon. Berlin 1794. S. 309.

„Wie der Satz des Bewufstseyns ein Grundsatz der Philosophie ist, wodurch andere Sätze bestimmt werden, will ich unerörtert lassen, dafs aber der der von mir in diesem Werke aufgestellte Satz der Bestimmbarkeit ein Grundsatz alles *reellen* Denkens, und folglich auch der gesamten Philosophie ist, woraus sich alle Sätze herleiten und

Digitized by Google

Das Seyn ist überhaupt nicht abhängig von der Handlung, denn es ist schlechthin

wodurch sie sich bestimmen lassen, getraue ich mir mit Zuversicht zu behaupten. Denn da das *reelle* Denken sich sowohl von dem *formellen*, als von dem *willkührlichen* Denken dadurch unterscheidet, daſs, anstatt jenes eine bloſse Form ohne Object, dieses aber ein dem Denken gegebenes Object ohne bestimmte Form ist, das *reelle* (nach dem Satze der Bestimmbarkeit erkannte) Denken ein gegebenes Object, und eine durch dieses bestimmte Form enthält. Eine viereckigte Tugend z. B. ist ein bloſs willkührliches Denken; Tugend und Viereck haben *als Gegenstände des Bewuſstseyns an sich*, auch ohne dem Denken oder Verbinden derselben in einer Einheit des Bewuſstseyns, ihre Realität. Ihr Denken oder Verbinden in einer Einheit des Bewuſstseyns hat also keinen Grund, und ist bloſs *willkührlich*."

„Das Verhältniſs von Ursache und Wirkung z. B. wenn a gegeben ist, so muſs auch b gegeben seyn, ist zwar kein *willkührliches* Denken, weil Ursache und Wirkung ohne einander im Bewuſstseyn nicht Statt finden. Sie müssen also als verbunden gedacht werden. So lange aber ihnen keine Objecte subsumirt werden, ist ihr Denken oder Verbinden in einer Einheit des Bewuſstseyns ein bloſs *formelles*, aber kein *reelles* Denken, weil dieses Verhältniſs bloſs durch das *negative*

Digitized by Google

nichts anders, als die Handlung selbst. Seyn und Handlung ist schlechthin eins und das-

Kriterium oder die Form des Denkens eines Objects überhaupt (indem Ursache und Wirkung sich einander nicht widersprechen) als *möglich* gedacht, aber durch kein *positives* Kriterium in reellen Objecten *erkannt* wird. Das Denken eines Dreyecks aber, d. h. Raum in drey Linien eingeschlossen, ist ein reelles Denken. Raum wird als das Selbstständige (Substanz) und die Bestimmung der drey Linien als das dem Raum Inhärirende (Accidens) gedacht. Es werden hier nicht Objecte überhaupt im Verhältniſs von Substanz und Accidens bloſs als möglich gedacht, sondern dieses Verhältniſs wird zwischen den *gegebenen* Objecten als *wirklich* erkannt; indem Raum auch ein Gegenstand des Bewuſstseyns an sich, ohne die Bestimmung von drey Linien, diese aber nicht ohne Raum ein Gegenstand des Bewuſstseyns seyn können. Dieses Denken ist also so wenig *formell* als *willkührlich*. Jenes nicht, weil es sich nicht auf ein Object überhaupt, sondern auf ein bestimmtes Object (Dreyeck) bezieht. Dieses nicht, weil ohne dieses Denken oder Bestimmen des Raumes durch drey Linien, diese kein Gegenstand des Bewuſstseyns seyn konnten (wie sie doch wirklich sind). Hier haben Sie also einen Grundsatz der gesamten Philosophie, (des reellen Denkens) dem nicht bloſs alle sich auf reelle Objecte

Digitized by Google

selbe. — Um demnach ein Seyn werden zu lassen, mufs die Handlung selbst werden. —

beziehende Sätze nicht widersprechen dürfen, (es kann kein Satz sich auf reelle Objecte beziehen, wo nicht sein Subject und Prädicat im Verhältnifs der Bestimmbarkeit stehen), sondern auch durch welchen andere sich auf gegebene Objecte beziehende Sätze als solche, bestimmt werden."

Noch deutlicher ist Folgendes: (S. 433.)

„Ich fand, dafs es dreyerley Arten von Verhältnissen giebt, worin das durch's Denken verbundene Mannichfaltige in Ansehung des Bewufstseyns überhaupt stehen kann."

1) „Können Subject und Prädicat in einem solchen Verhältnifs in Ansehung des Bewufstseyns überhaupt stehen, dafs keines von beiden ohne das andere ein Gegenstand des Bewufstseyns überhaupt seyn kann. Von dieser Art sind alle sich einander wechselsweise erklärende Verhältnifsbegriffe, z. B. Ursache und Wirkung."

„Dieser Satz ist blofs *formell*; er drückt ein mögliches Verhältnifs zwischen Objecten aus, läfst aber die Objecte selbst unbestimmt."

2) „Können sie auch in dem Verhältnifs stehen, dafs ein jedes auch ohne dem andern (aufser der Verbindung) ein Gegenstand des Bewufstseyns ist. Von dieser Art sind alle *willkührliche* Verbindungen, z. B. ein Stein, der das Gold anzieht. Subject und Prädicat können ohne einander im Be-

Digitized by Google

Dadurch, dafs das reine Handeln zur Handlung wird, wird das Seyn, und das reine

wufstseyn Statt finden; das Denken derselben in einer Einheit des Bewufstseyns hat also keinen reellen Grund, und ist blofs willkührlich."

3) „Können sie in einem solchen Verhältnisse zu einander stehen, dafs das Object ohne das Prädicat, dieses aber nicht ohne jenes ein Gegenstand des Bewufstseyns seyn kann. Von dieser Art sind alle *a priori* bestimmte reelle Objecte (*der Mathematik*) z. B. eine gerade Linie, ein rechter Winkel u. dgl. Das Geradeseyn kann nicht ohne etwas, das gerade ist, das Rechtseyn nicht ohne etwas, das recht ist, im Bewufstseyn Statt finden. Dahingegen ist dieses etwas, auch ohne das Geradeseyn und Rechtseyn ein bestimmter Gegenstand des Bewufstseyns (eine Linie, ein Winkel)."

„Ich stelle also folgenden Satz als Kriterium des reellen Denkens *a priori* auf:

„Das gegebene Mannichfaltige mufs in dem Verhältnisse zu einander stehen, dafs das Subject auch an sich ohne das Prädicat, dieses aber nicht ohne jenes ein Gegenstand des Bewufstseyns überhaupt seyn kann."

S. 368.

„Die Wahrheit und Realität unserer Erkenntnifs besteht allerdings darin, dafs unsere Vorstellungen mit einem gewissen von ihnen selbst verschiedenen Etwas im Verhältnifs und Zusammenhang

Digitized by Google

Handeln wird zur Handlung, dadurch, dafs das reine Handeln sich selbst vollendet. Die

stehen, aber dieses Etwas selbst ist nicht aufser unserm Erkenntnifsvermögen, sondern es ist zwar von den Vorstellungen verschieden, aber dennoch eben so, wie die sich auf dasselbe beziehenden Vorstellungen durch das Erkenntnifsvermögen bestimmt. Dieses Etwas ist unabhängig von den sich darauf beziehenden Vorstellungen, aber nicht vom Erkenntnifsvermögen überhaupt. Die Vorstellungen haben *Wahrheit* und *Realität*, wenn sie entweder als Merkmale in dem Begriff des Objects schon gedacht (analytische Wahrheit), oder in der Construction des Objects als mit demselben verbunden erkannt werden (synthetische Wahrheit). Aber dieses Object selbst ist nicht etwas vom Erkenntnifsvermögen unabhängiges, sondern etwas durch dasselbe bestimmtes."

„Dennoch aber ist (— Worte des Aenesidemus. S. 224.) die Ueberzeugung von dem reellen Daseyn gewisser Dinge aufser unsern Vorstellungen, die unabhängig von diesen existiren, und mit denselben weder entstehen noch untergehen, aber sich darauf beziehen sollen, allgemein unter den Menschen ausgebreitet. Woher rührt diese Ueberzeugung und deren Allgemeinheit? u. s. w."

„Aus einer allgemeinen Täuschung würde ich antworten. Die *reproductive Einbildungskraft*,

Digitized by Google

vollendete Handlung *ist*. — Dies ist zugleich die Vollendung unserer Geschichte. Un-

die mit Hülfe des Gedächtnisses beständig Vorstellungen als solche auf die wahrgenommenen Objecte, worin sie als Merkmale enthalten sind, bezieht, wird daran frühzeitig so gewöhnt, dafs sie dieses Beziehen gar nicht lassen kann, auch nicht in solchen Fällen, wo so wenig die unmittelbare Wahrnehmung als das Gedächtnifs ihr etwas darbietet, worauf diese Beziehung Statt finden soll; und wird selbst die ursprünglichen Wahrnehmungen als auf etwas aufser denselben bezogen vorstellen."

S. 319.

„Ich habe schon gezeigt, dafs Vorstellung, dem Sprachgebrauche gemäfs, nichts anders als Theildarstellung ist. Sie findet also nur dann Statt, wenn das Object erst ganz dargestellt (wahrgenommen) worden ist; und nachher die Einbildungskraft dasselbe, ihrer Function gemäfs, zum Theil reproducirt und vermittelst des Gedächtnifsvermögens ihre Copie auf das Original bezieht, d. h. dasselbe vorstellt. Die ursprüngliche (nicht durch die Einbildungskraft reproducirte) sinnliche Wahrnehmung stellt nichts aufser sich selbst vor, das heifst aber in der That, sie stellt gar nichts vor. Wenn wir also eine jede ursprüngliche Wahrnehmung dennoch als Vorstellung auf etwas (aufser dem Bewufstseyn) beziehen, (wie in der That dieses Factum an sich nicht zu leugnen ist) so geschieht dieses durch eine Illusion der Einbildungskraft,

unterbrochen ging sie, wie in einer Kettenreihe fort, durch deren Zauberkraft sich der Ge-

die durch die Gewohnheit ihrer Reproduction auf den Objecten oder den ursprünglichen Wahrnehmungen derselben zu beziehen, endlich selbst ursprüngliche Wahrnehmungen auf ein Etwas (aufser dem Bewufstseyn) bezieht."

S. 431.

„Aus dem Grundsatze: alles was geschieht, geschieht nach den Gesetzen der Causalität, folgt nur, dafs Objecte der Erfahrung überhaupt in Causalverbindung mit einander gedacht werden müssen, keinesweges aber, dafs eben diese Objecte es seyn müssen, die in diesem Verhältnisse stehen. — Wir wissen blofs von synthetischen Urtheilen in Beziehung auf Objecte einer möglichen Erfahrung überhaupt, nichts aber von synthetischen Urtheilen, die sich auf bestimmte Objecte wirklicher Erfahrung beziehen. Dafs wir aber dennoch solche zu haben glauben, beruht, nach der Voraussetzung der Dogmatiker, aufser dem Erkenntnifsvermögen; nach meiner philosophischen Entwickelung der Humischen Erklärungsart aber, auf etwas blofs subjectives, (Gewohnheit) d. h. ich bezweifle das *Factum*, dafs wir (objectivnothwendige) synthetische Urtheile in Beziehung auf bestimmte Objecte der Erfahrung haben; weil wir die Möglichkeit, wie wir sie haben könnten, nicht einsehen, da ihre Möglichkeit blofs als *sub-*

Digitized by Google

danke vorwärts trieb. Aber mit dem letzten Gliede kündet sich stärker an — die Sehnsucht nach Aufschluſs und Deutung. Denn die Verkettung soll gelöst und selbst wieder geschlossen werden können. Nicht das von einem Glied zum andern in einer Folgenreihe fortwandelnde Räsonnement vermag uns, diese Deutung zu entwickeln; ihre Eröffnung ist eine freye Gabe der auf einmal sich erhebenden Geisteskraft, ein absoluter Fund.

Diese Deutung ist — Ich.

Das reine Handeln vollendet sich selbst, und wird zur Handlung; — der höhere Ge-

jective Verbindungen allerdings, nach psychologischen Gesetzen, eingesehen wird."

S. 437.

„Ich bezweifle also den Erfahrungsgebrauch der Kathegorieen aus einem doppelten Grund, erstlich aus der schon angeführten Humischen subjectiven Erklärungsart dieses vermeintlichen Gebrauchs; und dann wieder aus dem Mangel des zu diesem Gebrauche erforderlichen Grundes, nämlich die Einsicht in dem Verhältniſs der Bestimmbarkeit (daſs das Subject, als das Bestimmbare an sich, das Prädicat aber nicht an sich, sondern als Bestimmung von jenem ein Gegenstand des Bewuſstseyns seyn kann an den empyrischen Objecten."

Digitized by Google

danke davon ist: Ich setzt sich selbst; — Ich kehrt in sich selbst zurück; Ich = Ich.

Fichte.

Nun erst nach dieser deutungsvollen Eröffnung ist ein Begriff der Philosophie möglich. Wenn die Alten zu erforschen strebten, wie überhaupt ein Etwas werde; wenn sie sonach am Ende ihrer Laufbahn den Begriff ihrer Lehre in die Wissenschaft vom Wesen der Dinge setzten, was Aristoteles ganz definitiv that; so ist die Intention der Neuern zu erforschen, wie ein Etwas *für uns* werde?

Wie ist ein Seyn für uns möglich? Wie entstehen für und durch uns die Dinge?

Die Philosophie ist sonach, um es förmlich auszudrücken, die Wissenschaft unsers Setzens der Dinge; und da das Setzen der Dinge, wie zur Genüge gezeigt worden, durch das Handeln unsers Geistes (Ichs) geschieht, so ist sie mit andern Worten: die Wissen-

„Die Kathegorieen sind also nach mir nicht zum Erfahrungsgebrauch, sondern zum Gebrauche von *a priori* bestimmten Objecten der Mathematik bestimmt."

schaft der allgemeinen Handlungsweise unseres Geistes.

Sie geht nicht aus von einem Subjectiven, um zum Object, noch von einem Objectiven, um zum Subject zu gelangen; der Verfolg unserer Geschichte hat gezeigt, dafs beides ein mislingender Versuch ist. Eben so wenig von einem Subject-Object; sondern vom absoluten Handeln, oder, nach der nunmehr gefundenen Deutung, vom reinen Ich. Das reine Ich ist weder Subject, noch Object, noch beides zugleich. Erst dadurch, dafs das reine Ich sich selbst setzen kann, entstehet, und unterscheidet sich eben damit das Subjective und Objective. Denn das Subjective und Objective ist keines ohne das Andere möglich; sie sind das, was sie sind, nur durch die verschiedene Beziehung, die sie haben. Und diese verschiedene Beziehung ergiebt sich selbst aus der ursprünglichen Position: Ich = Ich. Denn es liegt in dieser ursprünglichen Identität unmittelbar eingehüllet eine ursprüngliche Divergenz.

Mit der Aufstellung dieser Position schliefst sich unsere Geschichte, denn sie hat ihren Kreislauf vollendet. Sie ging aus von einem Handeln, welches beschränkt wird, und am Schlusse der ersten Periode trafen wir auf eine

Digitized by Google

Handlung, welche beschränkt. Beides aber mufste vereinigt werden; es mufste sich finden eine Handlung, welche beschränkt und beschränkend zugleich ist; in welcher also das Beschränkte eins und dasselbe ist mit dem Beschränkenden, das heifst, es mufste sich finden ein Handeln, welches sich selbst beschränket. Ein solches sich selbst vollendende Handeln ist aber gefunden in der eben aufgestellten Position.

Die Handlung ging mithin aus von einer Vollendung zur andern, in einer nothwendigen Kette; sie kehret zur Vollendung zurück mit Freyheit, indem sie sich selbst vollendet. Dies ist der Gang der Geschichte der Philosophie; von der Nothwendigkeit beginnt sie, und kehret zu ihr mit Freyheit; an den beiden Enden begegnen sich Freyheit und Nothwendigkeit, und vereinen sich sonach.

Hieraus ergiebt sich der Unterschied der Geschichte der Philosophie von der Philosophie selbst. Beides ist eine Geschichte des menschlichen Geistes in seiner ursprünglichen Handlungsweise; aber in umgekehrter Richtung. Die Philosophie fängt an mit einer freyen Position, und wird mit Nothwendigkeit zurückgeleitet zu ihrem Urquell; die Ge-

Digitized by Google

schichte der Philosophie beginnet von der Nothwendigkeit des Vollendens, und kehret am Schlusse desselben zurück zu ihrem Beginn mit Freyheit.

Wenn man noch den Unterschied der Philosophie der Alten von der Philosophie der Neuern durch eine bestimmte Terminologie fixiren will, (welche ich überhaupt absichtlich vermieden habe, um dem Leser die Präcision des Verständnisses nicht durch die den Kunstausdrücken so oft anhängende Neben-Ideen zu erschweren) so kann man die Lehre der Alten überhaupt den *Physicism* nennen. In sofern nun die Begründung desselben äufser der Natur gesucht wird, so ist's ein transcendenter Physicism; werden aber seine Principien innerhalb der Sphäre der letztern eingeschlossen, so ist der Physicism ein immanenter.

Transcendenter Physicism war die Lehre des Pythagoras und seiner Nachfolger bis auf Aristoteles, dessen System ich den immanenten Physicism nenne.

Und da die Philosophie der Neuern nicht sowohl die Begründung der Dinge, als vielmehr die Begründung unseres Vorstellens zum Gegenstande hat, so scheint sie überhaupt am besten durch den Namen des *Dogmatism* bezeich-

Digitized by Google

zeichnet; welcher wieder eben so, je nachdem sein Princip aufser oder innerhalb der Sphäre des Vorstellens, ein transcendenter oder immanenter ist. Den Charakter des erstern führen die Systeme aller Philosophen vor der letztern Epoche in unserer Geschichte, (von Kant an) mit welcher der immanente Dogmatismus beginnet.

* * *

In der practischen Philosophie endigte sich die Periode der Alten mit der erhabenen Lehre des Zeno. Der Weise ist unerschütterlich; seine Handlungsweise ist gleich der ewigen Natur; sie ist unveränderlich dieselbe.

Aber eine solche stete, sich selbst gleiche Linie des Handelns ist unmöglich, denn sie wird eingebeugt, und die Nothwendigkeit hält ihren Lauf gehemmt. Es sind ihr Schranken gesetzt.

Dennoch soll die Gleichmäfsigkeit des Handelns gehalten werden; mithin müssen die Schranken wieder aufgehoben, und die ursprüngliche Einheit wieder hergestellt wer-

Digitized by Google

den. Wenn sich nun die Beschränktheit überhaupt in einem Gefühl verkündigt, so ist mit dem Gefühl vereinigt der Trieb über die Beschränkung hinaus zu gehen, und sein ursprüngliches Handeln wieder herzustellen. Ohne diesen Trieb ist die Beschränkung selbst nicht möglich. In Hinsicht auf die Vereinigung mit diesem Triebe ist das Gefühl ein moralisches; d. h. es soll seyn der Leitstern unseres Handelns.

Hutcheson.

Aber der Trieb nach Wiederherstellung seines ursprünglichen Handelns ist selbst nicht möglich ohne Beschränkung. Die Beschränkung kann mithin nicht aufgehoben werden. Sie mufs sonach selbst aufgenommen werden in die Gleichmäfsigkeit der Handlungsweise. Dies ist aber nicht anders möglich, als dadurch, dafs die Beschränktheit in sich selbst vollendet werde, darauf beruhet unsere Vollkommenheit.

Wolff.

Digitized by Google

Doch geht jener Trieb unabänderlich auf die Aufhebung alles Beschränkten, denn nur in der Unbeschränktheit erhält sich das sich selbst gleiche, stete Handeln. Das ewig gleiche Handeln aber ohne alle Beschränktheit ist der Wille Gottes.

Crusius.

Aber wir können nicht handeln in einer vollkommenen Unbeschränktheit; denn die Schranken lassen sich schlechthin nicht vernichten. So soll doch die Intention unserer Handlungsweise aus dem Unbeschränkten fliefsen, d. h. das Unbeschränkte in uns soll sich selbst eine Norm der Handlung seyn; diese Norm ist eben deswegen rein und allgemeingeltend, weil sie keine Beschränkung in sich aufnimmt. Aus reiner Achtung also gegen diese Norm sollen wir handeln.

Kant.

Das reine Handeln ist absolut, und leidet keine Schranken; in ihm liegt also die gänzliche Vernichtung alles Beschränkten. Wenn

Digitized by Google

diese auf einmal und schlechthin für uns nicht möglich ist, so ist die Aufgabe eine unendliche, d. h. wir sollen in's Unendliche hin streben, die Schranken zu vernichten, und absolut zu seyn.

Fichte.

Digitized by Google

Die

Geschichte der Philosophie.

Erster Theil.

Die

Weltweisheit der Alten.

Digitized by Google

Digitized by Google

Die früheste Vorwelt schildert, wie in verloschener Bildung, ein ursprüngliches Leben mit Gott. Der Weise betrauert die verschwundene Heiligkeit und Weisheit der ersten Söhne des Himmels, und der Sänger die entflohene Lebendigkeit und Fülle der ewig grünenden Natur. Wer Gesetzgeber und Völkerhirte war, feyerte in wiederkehrendem, festlichem Volks-Vereine die vormals gewesene Einigkeit und Gleichheit der seligen Urwelt, die da noch lebte in der Gemeinschaft Gottes.

Die Vollkommenheit der Welt in der Einheit mit Gott war der Vorzeit Ur-Tradition, welche in höherer Klarheit dem Oriente, und der griechischen Welt noch in Plato's Reminiscenz vorschwebte.

In den heiligen Urkunden der Perser und Indianer, selbst der Hebräer, kündigt sie sich an, als die höchste, heiligste Idee; und am Tempel der *Neitha* zu *Sais* liest man die Inschrift: *Ich bin alles, was ist, was war, und was seyn wird.* Da waren *Ormuzd*

Digitized by Google

und *Ahriman* noch im reinen, unerschaffenen Lichte, beide in gleicher, vollkommener Einheit; in der Einheit des Wahren und Guten. Die Idee der Indianer von ihrer Gottheit, welche sie unter dem dreyfachen Bilde des *Brahma*, *Wischnu* und *Siven* dachten, und wovon man uns die Erklärung gab, daſs *Brahma* die schaffende, *Wischnu* die erhaltende, und *Siven* die zerstörende Kraft bezeichne, — was deutet sie anders an, als die ewige Einheit alles Werdens und Seyns?

Die ewige Einheit umfaſst in vollendeter Gleichheit Erkennen und Thun, Werden und Seyn, Geschichte und Natur. In derselben Ungetrenntheit und Gleichheit ist Natur das Daseyn, und Geschichte das Leben Gottes.

Aber die Welt trennt sich von Gott; sie fordert ihr eigenes Daseyn, und ein selbstständiges Leben; und das Vollkommene flieht, und die *Schöpfung* beginnt. Die unerschaffene, heilige Natur wird entweihet zur Geburt und Sterblichkeit.

Die Scheidung der Welt von dem Ewigen hatte keinen Anfang und Anlaſs, sie geschahe zu aller Zeit und zu keiner; sie ist ein Werk der Ewigkeit. Nicht wird die Schöpfung durch die Zeit, sondern die Zeit durch die Schö-

Digitized by Google

pfung; wer nicht in der Schöpfung begriffen ist, für den ist keine Zeit. Die Scheidung der Dinge von dem Unendlichen ist ihre Besonderung; aber ihre Besonderung ist selbst nur möglich in dem Unendlichen, denn der Unendlichkeit vermag Nichts zu entgehen. Daher ist die Schöpfung ein Wunder, und die heiligen Urkunden sagen: Gott schuf die Welt.

Gott schuf die Welt. Die Schöpfung ist Bildung Gottes, und das Erschaffene das Gebilde des Ewigen in der Zeit. In ihrer Besonderung selbst tragen die Dinge das Gepräge des Unendlichen.

Und je reichlicher der Dinge Ausstattung war bey ihrer Geburt aus dem Ewigen, desto vollkommener und göttlicher das Gebilde.

Je schöner und herrlicher ihnen der reine Götterfunken, das Licht, eingebohren wurde, desto inniger und wahrer führten die der Gottheit Abstammung, und den Stempel der Unsterblichkeit.

Unsterblichen Götter! Sonne, Mond und Sterne!

Die Völker des hohen Alterthums, welchen Namen sie hatten, Perser, Chaldäer, Egyptier, Phönicier, Indianer, Germanier und Scandina-

Digitized by Google

vier, lebten im Bunde mit diesen unsterblichen Göttern.

Es ist Nichts in der Dinge Umfang, was in nähern oder fernern Spuren nicht das Gepräge des Göttlichen in sich hätte.

Daher die im Alterthum so weit verbreitete Apo-Theose, das heifst, Ab-Götterey.

Was in objectiver Bildung das Hervorgehen der Welt aus dem Ewigen oder die Schöpfung war, ward in subjectiver, Abstraction und Forschung. Je näher der ungebohrnen, ewigen Schönheit die Seele des Dichters blieb, desto reiner seine Bildung; je mehr der Weise auch im Einzelnen das Eine und Unendliche erblickte, desto wahrer sein Gedanke. Wenn von diesem Urbilde Einer oder der Andere sich ferner hielt, ward seelenloser und verworrener das Gebilde.

Der hohe Sinn der Apo-Theose verschwand, als die Natur der Trägheit und dem Tode hingegeben wurde.

Ihn bewahrte, zwar in treuer, aber dunkler Kunde, noch die heilige Sprache.

Was vorhin ehrwürdig gehalten war, blieb der Unehre zum Preis. An die Stelle der Natur trat willkührliche Dichtung. Und mit der

Digitized by Google

Verstümmlung des Begriffs entstand der Doppelsinn der Ab-Götterey.

Da traten zurück aus der Entweihung, die Götter. Die vorher in offener Weltanschauung sichtbar waren, verhüllten sich nach ihrer Heimkehr dem gemeinen Auge; nur dem unentweihten, innerlichen Sinne noch anschaubar. Und das Göttliche ward ein Mysterium.

Sie, deren Wohnung vorher die schöne, unvereitelte Natur war, wurden nach ihrer Verheimlichung in isolirten Räumen aufgenommen; und als Göttersitze erstanden die prächtigen Tempel, zur Haltung des Himmlischen auf der Erde.

Denn es herrschte auf Erden eine blinde Nothwendigkeit, und die Willkühr saſs allein im Rath der Götter.

Um die Sehnsucht der Welt zu befriedigen, und um dem Irdischen das Himmlische in freyen Banden anzuschlieſsen, da erflehte die Gegenwart der Gottheit der Vertraute derselben, und Vermittler der Welt, der geweihte Priester, der im Tempel harrend saſs, und auf den Altar die Religion der Welt niederlegte.

Digitized by Google

Da wanderte Gott auf Erden, wo seine Stätte nicht mehr bleibend war. Und die Geschichte entstand. In ihr wurde bewahrt, die Erzählung der Geweihten von den Heimsuchungen Gottes auf Erden.

Aber als das Göttliche anfing, dem unedlern Dienste des Irdischen hingegeben zu werden; als das Heilige und Wahre der Illusion gehorchen, und der unlautern Natur das Licht unterliegen mufste; so kehrte das Göttliche ganz in sich zurück, und das Licht wurde sich selbst Natur. Das Licht des Lichtes, das sich selbst anschauende, sich in seiner Klarheit und Vortreflichkeit erkennende Licht, ist die Gottheit.

Nun das Licht sich selbst erkannte, und in seinem eigenen Reiche lebte, war aufser ihm Nichts als eitel Finsternifs.

Da war er vollendet, der Abfall des Ahriman von Ormuzd.

Was schön ist und wahr und gut, kann allein im reinen Lichte schweben, kann nur aus Ormuzds Reiche stammen. In dem finstern Gebiete Ahrimans herrschet allein das Böse. Absolut geschieden war das Böse von dem Guten, und in sich selbst verbannet.

Digitized by Google

Ur-Erschaffene des Ormuzds waren die hehren, sich selbst erleuchtenden Gestalten, die in eigener, innerer Anschauung lebten, die unsterblichen Genien, (Dämonen) nach ihrem Rang und Stufensetzung.

In diesem vollkommenern Reiche herrschte Ormuzd dreytausend Jahre.

Die zweyte Schöpfung war das Reich der Genien, d. h. die ihrer heiligen Wache anvertraute gesamte Natur.

So war auch da noch alles gut, und Ormuzd herrschte wiederum dreytausend Jahre.

Nun drängt sich aber das Reich der Finsterniſs, die furchtbare Geburtsstätte der bösen Dämonen, mit Macht hervor; und das Böse streitet um die Herrschaft mit dem Guten.

Wiederum dreytausend Jahre soll die Welt beben unter diesem Kampfe, und die Guten in Ormuzd's Schutze, in Ahrimans Gebiete die Bösen leben.

In den kommenden dreytausend Jahren wird Ahriman sogar zur Ober - Herrschaft sich erheben, bis unter seiner eigenen zerstörenden Gewalt das Böse endlich erliegt. Ahriman selbst wird dann die Herrlichkeit

Digitized by Google

des Guten anerkennen. Und es kehret wieder, die Seligkeit der vereinten Geister, in der Gemeinschaft mit Ormuzd.

Die Bildung des Orients verbreitete sich nach dem Abendlande; denn mit den wandernden Völkerstämmen wanderten in stiller Begleitung die Ideen.

Näher liegt uns und anschaulicher die Gestaltung derselben in dieser veränderten Sphäre.

Die Wanderung der Ideen nach dem Lande der Griechen bleibt nicht fremde Ueberlieferung; wir sehen sie auf dieser glücklichen Pflanzstätte bald zu einem neuen selbstständigen Leben hervorblühen, und durch die Eigenthümlichkeit der Formen in derselben ein neues Vaterland sich schaffen.

Was in der griechischen Welt noch als bloſse Ueberlieferung erscheinet, ist die reine und einfache Conception der Geschichte, zu welcher der Orient sich umgebildet hat, durch die Vernichtung der Natur in der Selbstgestaltung des Lichts. Spuren derselben findet man bey den Griechen schon in der frühern Zeit, und späterhin in Pythagoras und Plato, wo

Digitized by Google

sie zuweilen mit dem eigenthümlichen Begriffe der Griechen in Verbindung tritt, und eine unverkennbare Mischung erzeugt.

Die Urtradition der Vorwelt ist die Idee von der Einheit und Vollkommenheit des Seyns und Werdens, in Gott.

Diese Idee, die, wie die heilige Flamme im Tempel der Vesta, sich durch alle Zeitalter erhielt, war in der Urwelt noch rein, durch sich selbst leuchtend, und immanent. Je mehr sich die Zeit von dieser lautern Quelle, desto mehr sehen wir sie aus ihrem innern Bestande gerissen und entfremdet.

In ihrer ursprünglichen Reinheit ist sie die absolute Einheit und Ununterscheidbarkeit der Form und Materie, des Lichtes und der Finsterniſs, der Natur und Freyheit. Der ursprüngliche Sinn des griechischen Chaos, als der ewigen Gottheit, war Ausdruck dieser Ununterscheidbarkeit, in welcher ungeschieden und in vollkommener Gleichheit Wesen und Form verschlossen liegt. Aber mit der Trennung und Zerstückelung der Form und des Wesens verlohr sich die Idee des uralten Chaos, und es ward umgeschaffen in eine formlose Masse, ohne Bewegung und Leben; eine Finsterniſs, in welcher das Licht verloschen; eine Materie,

Digitized by Google

aus der die Form verschieden war. Ihm gegenüber stand in der griechischen Welt ein anderer Begriff, der sich gleicher Weise in dem grauen Alterthum entfernet; der Begriff des Schicksals. Wie das Chaos der erloschene Geist der Natur, so das Schicksal der erloschene Geist der Geschichte!

Aus der unendlichen Einheit, welche das Eine und das Viele, die Nacht und den Tag selbst wieder als in ewiger Nacht unterschieden verschliefst, gehen hervor in vollendeter Besonderheit die Materie, und die Form.

„Vor der Dinge Beginn war Chaos, dann wurde die Erde,
„Dann der Eros, schöner als die Unsterblichen Alle."

Hesiod.

Da sie aus dem Schoofse der Einheit in ihrer Besonderung selbst die Unendlichkeit empfingen, waren sie vollendete Wesen, Götter-Gestalten, über denen nur das Absolute unsichtbar schwebte.

Selbstgenügsam in der Unendlichkeit erhielten sie durch die Besonderung das höhere Erbtheil der Endlichkeit, das heilige Verlangen

gen nach der innern, ewigen Einheit, in welcher sie waren.

Frey, und mit selbstgeschlungenen Banden knüpfen sie die Vereinung an, in welcher, als in einem theuren Bilde, das Ewige die Seligkeit der Vollendung niedergelegt hat.

Arm und dürftig sind selbst Götter in der Isolirung, und des Universums Fülle und Schönheit flieht vor dem Verlassenen, und der Endlichkeit verhaßte Gegenwart umfesselt ihn.

Aber die Selbst-Versöhnung der Entzweyten, und die Wiederumfassung ihrer Einheit ist der Tod der Endlichkeit und die Auferstehung Gottes — in der Liebe.

Die Materie einte sich mit der Form, die Erde mit dem unsterblichen Eros, oder nach dem eben so treflichen Bilde einer andern Dichtung, die *Erde* mit dem *Himmel*.

Die Verbindung dieser Ur-Gottheiten entfaltete die Knospe, aus welcher das Himmlische keimte, und es ward durch sie, die unendliche Geburt der Götter.

Unmittelbar entsprossen aus der Wieder-Vereinung der Erde und des Himmels, ist die *Zeit*; die Erstgebohrne der Schöpfung. Ihr hoher Ursprung gab ihr die Bestimmung, gleicher Weise das Werden und das Seyn in der

Digitized by Google

Unendlichkeit zu tragen; denn alles, was da war und was da wurde, ging aus ihr hervor und trat in sie zurück.

Da warf nach der Entthronung des *Uranos* zur Herrschaft über die Geburt der Dinge sich *Kronos* auf.

In dem unbegrenzten Wechsel verschied still und unbemerkt, der Wesen selbstgegründetes Wirken; denn Kronos herrschte allgewaltig.

Ein immer neues und verjüngtes Leben, ein allen gleich obwaltendes Gesetz, und ein Zufluss des Reichthums ohne Treiben und Drängen, das zeichnete das Alter der Welt unter Kronos Scepter zum goldnen Zeitalter aus.

Aus den Sprüchen grauer Weisen magst du erforschen seine Kunde; aus tief verhallendem Gesange wirst du vernehmen, wie da noch ein ewiger Frühling grünte, ihren Segen ungesucht die reiche Erde gab, und sorgenfrey die gleichen Tage das Urgeschlecht verlebte.

Die neue Isolirung konnte die Form nicht tragen. Mit der mütterlichen Rhea einte sich der Vater Kronos, und aus den Banden vertrauter Innigkeit entwand sich die *Kraft*.

Mitten in der Unendlichkeit sollte nun stehen das eigene Daseyn; im unbegrenzten Wechsel beharren das eigene Schaffen.

Digitized by Google

Des Urvaters Thron rächte der Enkel. In bebendem Kampfe wird von dem goldenen Throne verdrängt der alte Kronos. Und es erhob zum Himmel sich *Kronion*, und die Geburt der Zeit stand in der Ewigkeit.

In eigener, hochschwellender Brust umschlofs das Erbtheil der Unendlichkeit, der Sohn der Zeit. Nun sein Scepter sich über das Unermefsliche gewaltig schwang, da ward entfesselt der Wesen selbst gegründetes Wirken. Selbstvollendung, eigene Macht, und Selbstgestaltung war das Gesetz der neuen Weltregierung.

Erfüllet war die Schöpfung, und das Erschaffene empfing den Ruhm des Göttlichen. Ueberall war in der Wesen Fülle Nichts, das nicht die Gottheit in sich fafste.

Aus den heitern Räumen des Olympus gewahrst du den blitzstrahlenden Kronion, im stillen Ocean den sturmgebietenden Neptun, und in der todten Finsternifs erblickest du das Leben eines Gottes.

In der geheimsten Quelle spiegelt freundlich die Najade sich, wenn in der Umgrenzung den leichten Sprösling des Hayns ein Göttersohn erzieht; und an den fernsten Enden der langen Erde wohnt die Hesperide.

Digitized by Google

Die schöpferische Kraft ergofs sich in den Stein, und es lebte die Form in dem Gebilde des Promethens. Das Himmlische und Irdische vereint die Kunst.

Eine Stelle aus Plato's Dialog *), der Politikos genannt, mag diese Epoche enden. Zur Erläuterung mufs das Gesagte dienen. Wer die lebendige Vorstellung des Gedankens nicht zu ergreifen wufste, würde die aus einander gezogenen Buchstaben eines Commentars noch weniger zusammenfassen können. Eben so bedarf es nur eine Vergleichung mit dem Vorhergehenden, um zu sehen, wie der Geist der Orientalischen Vision in Plato hervorleuchtete, und in ihm eine eigenthümliche Umbildung empfing.

„Die Frage, wie Alles den Menschen von selbst zufliefse, reimet sich nicht mit dem jetzt bestehenden Lauf des Himmels, sondern mit dem vorhin gewesenen."

„Ὁ δ' ἤρου περὶ τοῦ πάντα αὐτόματα γίγνεσθαι τοῖς ἀνθρώποις, ἥκιστα τῆς νῦν ἐστὶ καθεστηκυίας φορᾶς, ἀλλ' ἦν καὶ τοῦτο τῆς ἔμπροσθεν.

*) Platonis Πολιτικος, ἡ περι βασιλειας, ex editione I. F. Fischeri. Lipsiae 1774.

Digitized by Google

„Da leitete noch den ganzen Umkreis die Gottheit, wie nun vereinzelt alle Theile der Welt unter die Leitung der Götter gegeben sind."

„Und die Thiere vertheilten in Geschlecht und Heerden die göttlichen Hirten, die Dämonen."

„Als jeder der einzelnen Zucht, die er führte, genügte, war noch nicht Wildheit, nicht Raubsucht; kein Krieg, überall kein Aufstand. Was sonst noch diese Gestaltung der Dinge im Gefolge hatte, ist unnennbar. Den Menschen ward alles ungesucht und freywillig, denn Gott weidete sie, und war ihr Führer; so wie jetzt der Mensch, selbst ein

Τότε γὰρ αὐτῆς πρῶτον τῆς κυκλήσεως ἦρχεν ἐπιμελούμενος ὅλης ὁ θεὸς, ὡς νῦν κατὰ τόπους ταυτὸν τοῦτο ὑπὸ θεῶν ἀρχόντων πάντη τὰ τοῦ κόσμου μέρη διειλημμένα. Καὶ δὴ καὶ τὰ ζῶα κατὰ γένη καὶ ἀγέλας οἷον νομεῖς θεῖοι διειλήφεσαν δαίμονες, αὐτάρκης εἰς πάντα ἕκαστος ἑκάστοις ὧν οἷς αὐτὸς ἔνεμεν. ὥστε οὔτ' ἄγριον ἦν οὐδὲν, οὔτε ἀλλήλων ἐδωδαί· πόλεμός τε οὐκ ἐνῆν, οὐδὲ στάσις τοπαράπαν· ἄλλα δ' ὅσα τῆς τοιαύτης ἐστὶ κατακοσμήσεως ἑπόμενα, μυριὰ ἂν εἴη λέγειν. τὸ δ' οὖν τῶν ἀνθρώπων λεχθὲν αὐτομάτου περὶ βίου, διὰ τὸ τοιόνδε εἴρηται· θεὸς ἔνεμεν αὐτοὺς, αὐτὸς ἐπιστατῶν· καθάπερ νῦν ἄν-

göttlicheres Thier, die niedrigeren Thiere weidet. Unter der Hütung Gottes waren noch nicht die eigenen Gesellschafts-Bande, noch der Besitz von Frauen und Kindern. Aus der Erde lebten sie hervor, ohne Erinnerung des vorhin Gewesenen."

„Aber dies war alles vorüber. — — — Als nun die Zeit erfüllet war, und eine Umwandlung geschehen sollte; das aus der Erde entsprungene Geschlecht sich ganz verlor, und jegliches, wie ihm angewiesen war, soviel Saamen in die Erde pflanzte, da legte der Regierer des Alls die Führung der Ruder hin, und zog sich zurück in seine eigene Wache; aber die Welt drehte hinfort das *Verhängniſs* und *die eingepflanzte Begier.*"

Ἀνθρωποι, ζῶον ὂν ἕτερον θειότερον, ἄλλα γένη φαυλότερα αὐτῶν νομεύουσι. νέμοντος δὲ ἐκείνου, πολιτεῖαί τε οὐκ ἦσαν, οὐδὲ κτήσεις γυναικῶν καὶ παίδων. ἐκ γῆς γὰρ ἀνεβιώσκοντο πάντες, οὐδὲν μεμνημένοι τῶν πρόσθεν. Ἀλλὰ τὰ μὲν τοιαῦτα ἀπῆν πάντα. — —— Ἐπειδὴ γὰρ πάντων τούτων χρόνος ἐτελειώθη, καὶ μεταβολὴν ἔδει γίγνεσθαι, καὶ δὴ καὶ τὸ γήινον ἦθος πᾶν ἀνήλωτο γένος, πάσας ἑκάστης τῆς ψυχῆς τὰς γενέσεις ἀποδεδωκυίας, καὶ ὅσα ἦν ἑκάστῃ προσταχθέντα, τοσαῦτα εἰς γῆν σπέρματα πεσούσης, τότε δὴ τοῦ παντὸς ὁ μὲν κυβερνήτης, οἷον πηδαλίων οἴακος ἀφέμενος, εἰς τὴν αὑτοῦ περιωπὴν ἀπέστη· τὸν δὲ δὴ κόσμον πάλιν ἀνέστρεφεν εἱμαρμένη τε καὶ σύμφυτος ἐπιθυμία.

„Die unter der höchsten Gottheit in besondern Bezirken regierenden Götter, als sie das Geschehene ersahen, entzogen hinwiederum den Theilen der Welt ihre Aufsicht."

„Die Welt aber umgekehrt, und nach einer entgegengesetzten Richtung des Anfangs und des Zieles getrieben, machte eine heftige Erschütterung in ihrem Innern, und bewirkte dadurch den Untergang von allerley Thieren."

„Hernach, als die Fülle der Zeit verlaufen war, und die Unruhe, das Gewirr, und die Erschütterungen sich endigten, faſste sie wieder ihre Heiterkeit, und ging, eingelenkt in ihren gewohnten Lauf, mit eigener Kraft und Vorsorge, eingedenk der Weisung ihres Vaters und Werkmeisters."

Πάντες οὖν οἱ κατὰ τοὺς τόπους συνάρχοντες τῷ μεγίστῳ δαίμονι θεοὶ, γνόντες ἤδη τὸ γιγνόμενον, ἀφίεσαν αὖ τὰ μέρη τοῦ κόσμου τῆς αὑτῶν ἐπιμελείας. ὁ δὲ, μετακυρεφόμενος καὶ συμβάλλων, ἀρχῆς τε καὶ τελευτῆς ἐναντίαν ὁρμὴν ὁρμηθείς, σεισμὸν πολὺν ἐν ἑαυτῷ ποιῶν, ἄλλην αὖ φθορὰν ζώων παντοίων ἀπειργάσατο. μετὰ δὲ ταῦτα προελθόντος ἱκανοῦ χρόνου, θορύβου τε καὶ ταραχῆς ἤδη παυόμενος καὶ τῶν σεισμῶν, γαλήνης ἐπιλαβόμενος, εἰς τε τὸν εἰωθότα ὁρόμον τὸν ἑαυτοῦ κατακοσμούμενος ἦει, ἐπιμέλειαν καὶ κράτος ἔχων αὐτὸς τῶν ἐν αὑτῷ τε καὶ ἑαυτοῦ τὴν τοῦ δημιουργοῦ καὶ πατρὸς ἀπομνημονεύων διδαχὴν εἰς δύναμιν.

Digitized by Google

„Anfänglich vollendete sie ihn sorgsamer, am Ende aber nachlässiger. Daran ist Schuld das Körperartige der Mischung, das ihrer Natur eingepflanzet war; daher das Unordentliche, bevor sie zur gegenwärtigen Verfassung gelangte."

„Alles Schöne und Gute, was sie hat, führt den Namen ihres Ordners. Was im Himmel Lästiges und Ungerechtes geschieht, das hat sie selbst und gesellt es den Thieren zu, von ihrer vorigen Beschaffenheit. Wenn sie nun, mit dem Regierer des Alls, erziehet das Lebendige, gebiert sie wenig Uebles, und viel Gutes. Wenn sie sich aber absondert von ihm, führt sie zwar in der nächsten Zeit alles auf's Treflichste; im Verfolge aber, wann die Vergessenheit sich einfindet, dann wird vorherr-

Κατ' ἀρχὰς μὲν οὖν ἀκριβέστερον ἀπετέλει· τελευτῶν δὲ, ἀμφλύτερον. τούτων δὲ αὐτῷ τὸ σωματοειδὲς τῆς συγκράσεως αἴτιον, τὸ τῆς πάλαι ποτὲ φύσεως ξύντροφον, ὅτι πολλῆς ἦν μέτοχον ἀταραξίας, πρὶν εἰς τὸν νῦν κόσμον ἀφικέσθαι.— Παρὰ μὲν γὰρ τοῦ συνθέντος πάντα καλὰ κέκληται· παρὰ δὲ τῆς ἔμπροσθεν ἕξεως ὅσα χαλεπὰ καὶ ἄδικα ἐν οὐρανῷ γίγνεται, ταῦτα ἐξ ἐκείνης αὐτός τε ἔχει καὶ τοῖς ζῴοις ἐναπεργάζεται. μετὰ μὲν οὖν τοῦ κυβερνήτου τὰ ζῶα τρέφων ἐν αὐτῷ, μικρὰ μὲν φλαῦρα, μεγάλα δὲ ἐνέτικτεν ἀγαθά· χωριζόμενος δὲ ἐκείνου, τὸν ἐγγύτατα χρόνον ἀεὶ τῆς ἀφέσεως κάλλιστα

schend das Läfsige der alten Ordnungslosigkeit. Am Ende der Zeit verblühet sie, schaffet wenig Gutes, mischet des Entgegengesetzten Vieles ein, und geräth selbst in die Gefahr des Verderbens mit dem, was in ihr ist."

„Dann kümmert es Gott, ihn, der sie schön zusammengefügt hat, wann er ihre Noth anschaut; und damit sie nicht vom Sturm ergriffen, durch die Zerrüttung aufgelöst, *in den unermefslichen Ort der Ungleichheit* versinke, ergreift er aufs neue das Steuer, kehret das Kranke und Aufgelöste in seinen vorigen Umkreis, ordnet, und bessert es aus, und schafft sie selbst unsterblich und nichtalternd. Dies ist genannt das Ende aller Dinge."

πάντα διάγει. προϊόντος δὲ τοῦ χρόνου, καὶ λήθης ἐγγιγνομένης ἐν αὐτῷ, μᾶλλον καὶ δυναστεύει τὸ τῆς παλαιᾶς ἀναρμοστίας πάθος, τελευτῶντος δὲ ἐξανθεῖ τοῦ χρόνου· καὶ σμικρὰ μέντ' ἀγαθὰ, πολλὴν δὲ τὴν τῶν ἐναντίων κρᾶσιν ἐπεγκεκραννύμενος, ἐπὶ διαφθορᾶς κίνδυνον αὑτοῦ τε ἀφικνεῖται καὶ τῶν ἐν αὐτῷ. Διὸ δὴ καὶ τότ' ἤδη θεὸς ὁ κοσμήσας αὐτὸν, καθορῶν ἐν ἀπορίαις ὄντα, κηδόμενος ἵνα μὴ χειμασθεὶς, ὑπὸ ταραχῆς διαλυθεὶς, εἰς τὸν τῆς ἀνομοιότητος ἄπειρον ὄντα τόπον δύῃ, πάλιν ἔφεδρος αὐτοῦ τῶν πηδαλίων γιγνόμενος, τὰ νοσήσαντα καὶ λυθέντα ἐν τῇ καθ' αὑτὸν προτέρᾳ περιόδῳ στρέψας, κοσμεῖτε καὶ ἐπανορθῶν, ἀθάνατον αὐτὸν καὶ ἀγήρω ἀπεργάζεται. τοῦτο μὲν οὖν τέλος ἁπάντων εἴρηται."

Digitized by Google

Wie die Kunst das äufsere Leben Gottes ist, so ist die Weltweisheit das innere. In beiden leuchtet die ewige, vollkommene Einheit des Himmlischen und Irdischen, und beide sind sonach wieder Eines. Auch in ihrer Besonderung halten sie diese Einheit, und wenn (um die durch die Erzählung uns kund gewordenen Ausdrücke der griechischen Sprache hier wieder zu geben) das Esoterische in der Kunst exoterisch wird, so wird das Exoterische esoterisch in der Weltweisheit.

Wie die Kunst erscheint als Dichtung der Natur, so erscheint als Dichtung der Freyheit die Weltweisheit. In sofern aber die Kunst wieder eine freye Darstellung des Ewigen enthält, ist sie eben so Dichtung des Geistes; und in sofern die Weisheit eine nothwendige Contemplation des Ewigen in sich fafst, ist sie wieder Dichtung der Natur. Keine ist sonach ohne die andere.

Wo die Weisheit sich ausdrückt, mufs sie in der Kunst sich ausdrücken. Daher die Sage der Alten, dafs die Weisheit selbst nur ein Eigenthum der Götter sey, die in Offenbarungen der Kunst uns klar und anschaulich werde. Wo die Kunst sich offenbaret, da kann sie nur in der Weisheit sich offenbaren.

Digitized by Google

Denn die Weisheit ist die einzige Deutung der Kunst, das einzige Verständniſs derselben.

Wer die Kunst versteht, der nenne sich einen Weisen. Und wer ein Weiser genannt werden will, der erkläre sein Verständniſs in der Kunst.

Daraus kannst du ermessen das hohe Alter der heiligen Myſterien; und nun vermagst du zu deuten den tiefen Sinn derselben.

Das heilige Geheimniſs war das Esoterische, dessen Besitz der Eingeweihte zu erkennen geben muſste, durch selbstgeschaffene Proben der Kunst.

Daher waren die alten Sänger Weise, und die alten Weisen Sänger.

Nun erkennest du die Weise, das Geheimniſs zu verkünden, und den einzigen Weg, zu lehren die Wahrheit.

Aber ergreife nicht die todte Masse für das Leben selbst; noch den erblaſsten Buchstaben für den Geist der Wahrheit. Nicht kann der Stein dir weisen das Leben, noch der Buchstabe dir erklären den Geist. Du muſst ihn selbst schauen, lebendig ihn fassen können, dann spricht die Kunst mit dir. Hast du nicht selbst den Geist der Wahrheit, so bist du todt für die Kunst, und die Kunst ist todt

Digitized by Google

für dich. Verschlossen ist dir das Geheimniſs mitten in der Offenbarung.

Es verlanget dich aber sehnlich, und du möchtest erlernen, was nicht zu lernen ist. Du suchest, was nicht verloren ist, noch überall es seyn kann. Nur weil du dich selbst von ihr verloren hast, ist sie für dich verloren, die Weisheit. In düsterer Einsamkeit hast du dich verschlossen, und was um dich und in dir ist, das siehest du nicht. Daher irrest du in der Unweisheit. Sie sollest du ablegen, und das ist dein Lernen. Aus dir selbst muſst du dich erst wieder verlieren, und des Gedankens düstre Einsamkeit verlassen, um das Unendliche der Wahrheit zu erkennen.

Der einzige und wahre Weg, zu lehren die Weisheit, ist deinem Sinne unzugänglich. Daher ist die Weise, dich zu belehren, eine Meth-Ode; so wie Physik aus ihrer reinen Contemplation, für dich Meta-Physik geworden ist.

Die Methode, welche dir geziemet, ist der Weg der Beseitigung; ihn muſst du gehen, um ihn zu verlassen. Die Unweisheit, die isolirte Besonderheit sollst du ablegen. Und das ist dein wahres Lernen, durch welches du endlich beseitigest das Lernen und mündig wirst.

Digitized by Google

Auf diesem Wege hat die Weisheit sich selbst ihres Namens entkleidet, und die Benennung *Philo-sophie* angenommen; um in derselben nicht den Besitz, sondern dein Verlangen nach ihr auszudrücken.

Wer da bleibet innerhalb der Grenze des Lernens, und durch das Endlose zu gelangen meynet zum wahrhaft-Unendlichen, der ist noch nicht ein Philosoph; wer aber bricht die Grenze, und in der absoluten Aufhebung derselben zur Wahrheit sich erhebet, der ist ein Philosoph.

Hieraus wird klar, zu welchem Sinne sich das Esoterische und Exoterische auf diesem Wege umwandeln mufste; und wie das Letztere selbst ein Gegensatz der Philosophie geworden ist.

In dem endlosen Lernen, welches in der Sphäre des Mannichfaltigen sich treibet und dränget, ist begriffen das Exoterische. An das Einzelne und Wandelbare sucht der Exoteriker zu binden das Wahre, an wechselnde Formen das Schöne; und es kann den Kreis des Endlichen nicht schliefsen, wer da lehren will den Exoteriker.

Auf den Trümmern der Endlichkeit erhebt sich der Esoteriker zum Unveränderli-

Digitized by Google

chen und Ewigen; und das Einzelne und Wandelbare wird der Selbst-Vernichtung Preifs geben, wer da lehren will den Esoteriker.

An der exoterischen Weise des Unterrichts erkennest du eigentlich den Popular-Philosophen; so wie an der esoterischen oder akroamatischen den Speculativen.

Aus der exoterischen Weise mufs sich selbst erheben, wer ein Esoteriker werden will; denn nur aus der dem Letzteren geziemenden Lehrweise erhellet das Nicht-Genügende der Erstern.

Den Standpunct des höhern Lernens fafste die *Dialectick;* sie ist die Vernichtung des Endlichen durch seine Selbst-Entzweyung. Zum Behuf desselben ist noch jetzt die *Demonstration,* sofern sie ist Aufhebung des Negativen.

Das Lebendige in der höhern Weise des Lernens ist der philosophische *Dialog.* Er war gleichsam die Fortpflanzung des allgemeinen Lebens, das in der Familien-Erzählung herrschte, als Kunst und Weisheit noch ganz einig war. Die gegenseitige, gemeinsame Aufhebung des Vereinzelten, und die gleiche Hinführung zur vollendeten Einheit war die lebendige Erziehung zur Weisheit, und das Ab-

Digitized by Google

bild des gemeinsamen und gleichen Lebens auf der Stufe des Lernens.

Aber wie im Philosophen war ein unendliches Leben, und aus dem unendlichen Bezwingen der Sterblichkeit hervorging das Ewige, so war klar und ruhend die Darstellung der Kunst; in ihrem Gebilde ist schon überwunden der Tod des Endlichen, und vollendet lebet das Ewige.

In der Mitte des Sängers und des Weisen stehet der erleuchtete Priester. Durch immer wiederkehrende Opfer lehrte er dich hingeben das Vergängliche; und in steter Anschauung des Götter-Bildes lehrte er dich fassen das Unsichtbare und Unsterbliche.

Das Höchste und Unvergängliche nenne Religion; sie erkannte der Weise, und offenbarte der Sänger. Daher verachteten die alten Dichter den Stoff der Wirklichkeit.

Die Allgemeinheit dieser Weise, der Offenbarung des Mysteriums durch Kunst, ist Verjüngung der Philosophie zur Weisheit; und die Familien-Tradition derselben Offenbarung, ist die wahre Popularität der Weisheit. Und dies — (vernehme) die Rede! — dies halte für die Umwendung, welche die Philosophie in ihrer Geschichte nun nehmen

Digitized by Google

muſs, daſs sie auf diese Weise forthin in der Gattung zu leben beginne, wie vorhin im Einzelnen. Da werden die Formen sich herrlich ergieſsen aus der Fülle der All-Umfassung, und lauter und rein zurückflieſsen in den Strom des Unendlichen.

Daſs die Kunst früher ist als die Weisheit, ist eine altgewordene Sage. Sie stützet sich auf die Gegensetzung der Production im Geiste des Künstlers auf die Anschauung des Products. Allein nach eben dieser Gegensetzung kann die Andere gleicher Weise früher genannt werden, als die Erstere; und wenn die Eine früher ist, so ist die Andere höher, als die Erstere. Wenn die Kunst der Ausdruck ist der Weisheit, so ist die Weisheit früher als die Kunst; denn der Gedanke ist früher als sein Bild. Aber das Bild ist umfassender und höher, denn es schlieſst den Gedanken in sich.

Wenn die Weisheit ist das Verständniſs der Kunst, so ist diese früher als die erstere; aber die Weisheit ist höher, wie der Begriff des Begriffs höher ist, als der Begriff. Sonach erhellet, wie beide in ihrer Urquelle Eines und Dasselbe seyn müssen. Und wenn sie nur in ihrer Vorstellungs-Weise verschieden seyn können, so stellet die Eine in objectiver, die

andere

Digitized by Google

andere in subjectiver Bildung vor, die Einheit des Himmlischen und Irdischen.

Die ursprüngliche Einheit der Materie und Form, die unendliche Fülle und Gleichheit alles Besondern in absoluter Contemplation zu fassen; und so das Chaos, in dessen Tiefe Tag und Nacht, Leben und Tod verschlossen sind, an das Licht des unmittelbaren Erkennens hervorzurufen, war das Allgemeine der Weltweisheit. An der Besonderung aber die Trennung und Bindung der Materie und Form, so wie an dieser die Besonderung zu erblicken, war das Besondere der Weltweisheit.

Noch haben wir eine Dichtung aus dem griechischen Alterthum, welche uns in deutungsvollem Gebilde lehret, wie die Weisheit hervorrufet die Einheit des Tages und der Nacht an das Licht des Erkennens. Das ist die Einleitung zu dem Gesange des Parmenides. Wer den Gang der Geschichte mit Aufmerksamkeit gelesen hat, der hat zu der Uebersetzung, welche ich von dieser Einleitung hier gebe, den Commentar:

Digitized by Google

„Rosse führen mich mit raschem Muth;
Sie führen mich den hochgepries'nen Weg
der Gottheit,
Die überall geleitet den Verständigen.
Es ziehen vorwärts die berühmten Rosse
Den Wagen, und Jungfraun gehn voran.
Die Axe knarret furchtsam in den Röhren;
Denn hin und her, in schwanken Kreisen
wird sie
Getrieben; als herbey die Jungfraun
Der Sonne eilten, aus den Wohnungen
der Nacht,

Παρμενίδου Ἔπη περὶ Φύσεως. Nach der neuen Sammlung der Fragmente des Parmenides von Fülleborn, in dem 6ten Stück seiner Beyträge zur Geschichte der Philosophie. 1795.

Ἵπποι ταί με φέρουσιν, ὅσον τ' ἐπὶ θυμὸς ἱκανοὶ
Πέμπον, ἐπεὶ μ' ἐς ὁδὸν βῆσαν πολύφημον ἄγουσαι
Δαίμονος, ἣ κατὰ πάντ' ἀτηφέρει εἰδότα φῶτα·
Τῇ φερόμην, τῇ γάρ με πολύφραστοι φέρον ἵπποι,
Ἅρμα τιταίνουσαι, κοῦραι δ' ὁδὸν ἡγεμόνευον.
Ἄξων δ' ἐν χνοίῃσι σύριγγος α) αὐτὴν
Αἰδόμενος· δοιοῖς γὰρ ἐπείγετο δινωτοῖσι
Κύκλοις ἀμφοτέρωθεν, ὅτε σπερχοιάτο πέμπειν

α) Zu diesem verstümmelten Vers giebt Fülleborn in seinen kritischen und erläuternden Anmerkungen ein Paar Noten, welche ich zur Rechtfertigung der Uebersetzung beysetzen muſs.

Digitized by Google

An's Licht zu lenken das Gespann, und hoben
Mit kräftigen Händen die Verhüllung von sich ab.

Ἡλίαδες κοῦραι, προλιποῦσαι δώματα νυκτός,
Εἰς φάος, ὠσάμεναι κρατερῶν ἀπὸ β) χερσὶ κα̣λύπτρας.

G 2

Versus mutilus; sagt er in der kritischen Anmerkung. *Recte monet Fabricius, verbum deesse ut στρέφει, vel κλόνει. Scaliger ed. Steph. Poës. Phil. p. 217. emendat ἄὐτει, sed deficiente nomine aliquo post χνοήσι; etc.*

χνοά, sagt er in der erläuternden Anmerkung, *fistula rotae, cui axis immittitur.* Σύριγξ *foramen rotae, in quod axis inseritur. Mirabor, si ita locutus fuerit Parmenides. Sed patet, versum esse mutilum. Potest* σύριγξε *(sonuit, strepuit) latere.*

β) ἀπο gehört nach Fülleborns Meinung zu πεμπειν, und ὠσαμενᾶι bedeutet ihm, mit *Sextus*, soviel als *propripientes se,* εἰς φαος. Ich verbinde das ἀπο mit dem nächsten ὠσαμενᾶι, und εἰς φαος mit πεμπειν, *sc.* το ἁρμα. *cf. Empedocles apud Sextum Math. VII. 125.*

Digitized by Google

Da sind die Thore zu den Wegen, gleicher Weise
Des Tages und der Nacht; die Ein Gesims
Umfafst und Eine feste Schwelle beide.
Selbst nahn die Himmlischen der Pforte sich;
Die Weisheit aber führt die Schlüssel.
Mit sanfter Rede sprechen sie die Jungfraun an,
Den vorgelegten Riegel von der Pforte weg
Zu heben. Und der Pforte weite Flügel
Eröffnen sie, indem sie drehn die ehrnen Axen,
Gefügt in Niet' und Banden. Und es richten

Ἔνθα πύλαι νυκτός τε καὶ ἤματος εἰσὶ κελεύθων,
Καί σφας ὑπέρθυρον ἀμφὶς ἔχει, καὶ λάϊνος οὐδός.
Αὐταὶ δ' αἰθέριαι πλῆνται μεγάλοισι θυρέτροις,
Τῶν δὲ Δίκη γ) πολύποινος ἔχει κληῖδας ἀμοιβούς.
Τὴν δὴ παρφάμενοι κοῦραι μαλακοῖσι λόγοισι
Πεῖσαν ἐπιφραδέως, ὥς σφιν βαλανωτὸν ὀχῆα
Ἀπτερέως ὤσειε πυλέων ἄπο· ταὶ δὲ θυρέτρων
Χάσμ' ἀχανὲς ποίησαν, ἀναπλάμεναι πολυχάλκους
Ἄξονας ἐν σύριγξιν ἀμοιβαδὸν εἰλίξασαι,
Γόμφοις καὶ περόνησιν ἀρηρότας· ἦ ῥα δὶ αὐτῶν

γ) Δίκη übersetze ich Weisheit:

Ἐν σοὶ γὰρ σοφίης ἀρετῆς τέλος ὔλλον ἱκάνει.
Orph. Hym. 62.

Den Wagen und die Rosse in die Bahn
Die Jungfrauen. Da nahm mich freundlich auf
Die Göttin, faſste mit der rechten Hand
Die meine, und begann die Rede:
Der du mit Götter-Rossen wanderst, die
Dich führen, Jungling! sey gegrüſst;
In meiner Wohnung angekommen, freue dich!
Kein widriges Verhängniſs hat dich diesen Weg
Geführt, so fern von der betret'nen Bahn
Der Menschen. Nein! dich führte Themis selbst
Und Dike."

Durch die Angabe dieses Begriffs der Weltweisheit wird es zugleich, wie ich denke,

Ἰθὺς ἔχον κοῦραι κατ' ἀμαξιτὸν ἅρμα καὶ ἵππους.
Καί με θεὰ πρόφρων ὑπεδέξατο· χεῖρα δὲ χειρὶ
Δεξιτερὴν ἕλεν· ὧδε δ' ἔπος φάτο καί με προσηύδα·
Ὦ κοῦρ' ἀθανάτοισι συνάορος ἡνιόχοισι
Ἵπποις, ταί σε φέρουσιν, ἱκάνων ἡμέτερον δῶ
Χαῖρ' ἐπεὶ οὔτι σε μοῖρα κακὴ προὔπεμπε νεέσθαι
Τήνδ' ὁδόν· ἦ γὰρ ἀπ' ἀνθρώπων ἐκτὸς πάτου ἐστίν·
Ἀλλὰ Θέμις τε Δίκη τε.

evident genug, wie die Methode der Perfectibilität keinen Sinn und keine Anwendbarkeit gewährt in der vorliegenden Geschichte. Und durch das Bisherige überhaupt scheint mir der Leser in den Stand gesetzt, in eine Beleuchtung über diese so allgemein verbreitete Vorstellungsweise einzugehen, und das, was in der Einleitung schon überhaupt gesagt worden, durch seine Anwendung zur völligen Klarheit zu bringen.

Vervollkommung findet zwar immer Statt, allein nur in der Sphäre der Beschränktheit. Nun war es überall dieselbe positive Unendlichkeit des Endlichen, welche der griechischen Speculation vorleuchtete, und sich an den verschiedenen Producten derselben nur in mehr oder minder bedeutenderen Formen ausdrückte. Demnach ist sie keiner besondern Erweiterung fähig, und der Maafsstab der beliebten Perfectibilität ist hier nicht anzulegen. Allein auch da, wo die Methode vom Einzelnen ausgeht, was soll in der Wissenschaft, die schlechthin nur ist durch die Aufhebung des Einzelnen, Vervollkommnung seyn? Mit der Negation der Beschränktheit, also mit der Abstraction von der Abstraction tritt erst die Wissenschaft ein; und über der Vernichtung der Vollkommnung erhebt sich die Voll-

Digitized by Google

kommenheit. Da die Erstere nur im Endlichen Statt findet, denn das Endliche ist nicht alles, so kann sie nur im Bezug auf das Individuum einen Sinn haben, welches die Wissenschaft darstellt. Aber auch so fern würde sie nicht reichen an die Idee der Wissenschaft, sondern nur die mehr oder weniger vollendete Comprehension der Theile zu dem Ganzen betreffen. Wer die Geschichte der Wissenschaft so faſste, der könnte sie nur in dem endlosen Wechsel darstellen, in welchem sie bald als Erweiterung, bald als Verengung der Schranken, eins so unbestimmbar als das andere, erscheinte.

Eine solche Ansicht der Geschichte ist eine Geburt der Unfähigkeit, die Dinge in der Umfassung des Ganzen zu erblicken, und schwebt mit bleyernen Flügeln um die niedere Stufe der Erkenntniſs. Was mag sich derjenige für einen Begriff von der Wissenschaft machen, der da glaubt, daſs sie durch stufenweise Annäherung errungen werde.

Wenn auch der Geist unserer Geschichte darin sich zeiget, daſs er von der ursprünglichen Einheit eine Abweichung nimmt, um sich in einem höhern Lichte schlechthin wieder zu sammeln, so ist das wohl nicht an den Sinn

Digitized by Google

der Perfectibilität anzuknüpfen, wie er überall gefafst wird; es ist vielmehr eine innere und absolute Perfection, wodurch er auch in der Gattung erstrebet, was er im Individuum eben so, unaufhörlich vornimmt.

Die äufsere Beziehung der Wissenschaft auf die Welt betrachten die sogenannte Cultur-Geschichte, über deren Beginn und Ablauf uns keine Linie gezeichnet ist. Das tiefere Gepräge inniger Bildung, welches dem höheren Alterthum eingedrückt ist, ist gerade die von der Cultur noch nicht übertünchte Klarheit des Gedankens, und das mit ihm vollkommen geeinte Leben der Handlung; wonach es sich nicht fesselte an der Bestimmtheit des Endlichen, noch in der Erweiterung desselben sich wieder zu entfesseln strebte.

Der philosophischen Litterär-Geschichte aber mag es anheimgestellt seyn, ein Verzeichnifs der Namen aufzuführen, von den Individuen, welche uns einen sichtbaren Buchstaben ihres Gedankens hinterlassen haben, so wie das Vor und Nach ihrer Erscheinung zu untersuchen. Da dieser Buchstaben in dem frühern Alter meist erloschen ist, so suchet sie den Mangel aus den Anführungen und Bemerkungen späterer Weltweisen zu ersetzen. Was

Digitized by Google

aber hier in dieser Hinsicht geleistet werden muſs, ist die Erkenntniſs der lautern Conception der Vorzeit selbst an den unkenntlicher gewordenen Spuren, welche uns die Nachwelt nicht ohne den Beyguſs ihrer eigenen Formen aufbewahrt hat.

Das Leben im Absoluten, das wirkliche Angehören dem Ewigen, war des Sinnes Einfalt in der frühern Zeit. Noch unenthüllt sich selbst, sprach er sich aus in dem geselligen, natürlichen Verein, wodurch die Wesen sich an's Ganze schlossen, und mit dem Universum jugendlich, vertraulich lebten.

Es lebte mit in der Einfalt des Sinnes, des Sehers jugendliche Kraft; er sahe die unendliche Geselligkeit in des Raumes offenen Weiten, und in des Haynes Verborgenheit die Feyer unsterblicher Wesen.

Es lebte des Weisen umfassendes Aug' in der Einfalt des Sinnes; er faſste das unendliche Eine in der Gegenwart stetem, offenem Blicke, und in der Entfernung Spuren gewahrte er die Allgegenwart des Ewigen.

Digitized by Google

Durch die Trennung vom Unendlichen ward es uns nur idealisch möglich, wieder zurückzukehren zur Einfalt des Sinnes. Wahrhaft und wirklich war die Vorwelt begriffen in dem Unendlichen; nicht dem Gedanken nach, sondern in der Anschauung und in dem Leben, ohne Sturz der Reflexion und des rastlosen Treibens. Uns hingegen ist es fremde, und dem Einen ein Opfer, dem Andern sogar eine Quaal, sich zur Lauterkeit und Ungedrücktheit dieser Ansicht zu erheben.

Aus der unendlichen Fülle des Endlichen (in welcher dieses selbst sich auflöst, und mit dem Unendlichen schlechthin coincidirt,) scheidet sich ab das Besondere, nicht in einer gewissen, gleichsam prädestinirten Zeit, sondern zu aller Zeit und für's Unendliche. Daher ist diese Absonderung eine innerliche.

Das Abscheiden aber vom Unendlichen ist in einem und demselben Act wieder Besonderung, das heifst, es ist zugleich Einung und Abtrennung für sich selbst; ein Unendliches im Unendlichen.

Daher steht jede Individualität durch die Entfernung von dem Unendlichen in Ungleichheit und Gleichheit mit sich selbst.

Digitized by Google

Wenn nun das wahrhaft - Unendliche die absolute Einheit der Materie und Form ist, so ist nach der Trennung im Besondern Materie und Form sich gleich und ungleich, demnach beide in gegenseitiger Beziehung, das ist, sie sind sich beide in der Unterscheidung gleich und in der Gleichheit unterschieden.

So ist jedes Individuum wieder eine besondere Einheit der Materie und Form, und repräsentirt in seiner Eigenheit selbst die unendliche Gottheit. Daher ist Alles, sagen die Alten, voll Götter.

Das ewige Eine aber stehet in keiner Beziehung, es ist überall im Ganzen, wie im Theile, dasselbe; absolut und untrennbar. In ihm ist die Form, als Form und Quelle aller Formen selbst unendlich, und einfach und ungemischt, das heifst, nicht in der besondern Trennung und Verbindung begriffen, sondern Alles und Nichts insbesondere. Aus dem ewigen Eins kann wahrhaft Nichts herausgehen, und von keinem Dinge kann dasselbe wirklich entäufsert werden, d. h. es ist in Allem, und Alles ist in ihm.

Sonach ist das Herausgehen aus dem Unendlichen nur ein inneres Hervortreten der

Digitized by Google

Formen zu ihrem Selbst-Bestehen. Je gröfser aber und vollkommner diese Trennung, desto originaler und eigenthümlicher das Selbst-Bestehen.

Man sieht nun klar und vollständig das Hohe und Bedeutende in der Conception der Alten, dafs die Besonderung eine innerliche und ewige ist.

Was in der Besonderung erscheinet als Gleichheit und Ungleichheit, ist in der ewigen Materie selbst ein unendliches Eins und Dasselbe, in welcher das Einzelne als Einzelnes verlöscht und unsichtbar wird, als in der Nacht und dem Chaos alles Besondern.

Das Besondere selbst ist das, worin beide in ihrer Unterscheidung wieder vereiniget sind, und ist sonach ein Gewordenes. Das Werden ist mithin ein innerliches, eine ewige Selbstgestaltung der Materie.

Sonach sind wesentlich verbunden, die Gleichheit und Ungleichheit, und keine ist ohne die andere.

Unter mancherley Namen haben sie uns die Alten wiedergegeben, aber immer vereinigt. Himmel und Erde, Wärme und Kälte, Feuer und Luft, Dichtes und Dünnes, Feuchtes und Trockenes, Feines und Grobes, Leich-

Digitized by Google

tes und Schweres, Licht und Finsterniſs, Tag und Nacht, Leben und Tod, Freundschaft und Feindschaft, Seele und Leib, Materie und Geist sind die vielfachen Erklärungen desselben Sinnes.

Das Ursprüngliche nämlich, in welchem alles verflieſst, und in der Unterscheidungslosigkeit gehalten ist; was überall sich gleichet und gleichsam das in der sichtbaren Welt vorhandene Bild ist von dem Chaos, als dem unendlichen In-Einander-Halten des Besondern, war dem Einen das Wasser, dem Andern die Erde, dem Dritten die Nacht u. s. w.

Das ihm eingebohrne Princip der Bildung, des Auseinanderhaltens, der Unterscheidung aber, nannten sie das Licht in der Finsterniſs, die Erwärmung des Gleichgültigen, das Leben in dem todten Einerley; *die Seele der Welt.*

Die Seele der Welt erscheinet bey den Alten nach den verschiedenen Stufen der Wesen, bald als der rege Beweger des Alls, bald als der Athem und das Leben der Welt, bald als der allgemeine Verstand.

„*Orpheus*, sagt Bruno, nannte ihn das Auge der Welt, weil er alles durchschaut, um den Dingen von innen und von aufsen Eben-

Digitized by Google

maafs und Haltung zu ertheilen. *Empedocles*, den Unterscheider, weil er nie ermüdet, die verworrenen Gestalten im Schooſse der Materie zu sondern, und aus dem Tode neues Leben zu erwecken. Vater und Erzeuger war er dem *Plotin*, weil er die Samen auf den Acker der Natur ausstreut, und aus seiner Hand alle Formen zuletzt unmittelbar hervorgehen. Mir erscheint er als ein innerlicher Künstler, weil er von innen die Materie bildet und gestaltet."

Er ist das innere Princip der Materie, durch welches sie sich selbst bildet und gestaltet.

Der Materie, sagt Plutarch, gab ihren Künstler Anaxagoras *).

Und dies ist der Geist der *Jonishen* Weltweisheit. Wir erblicken ihn nicht mehr in seinen eigenen, ursprünglichen Bildungen, welche der Wandel der Zeit dem Auge des Forschers längst entzogen hat. Aus der Mi-

*) Die Worte des Jordanus Bruno sind genommen aus dem vortreflichen Auszuge, welchen uns Jacobi von seinem Werke: *de la causa, principio et Uno*, gegeben hat, als Anhang zu den Briefen über die Lehre des Spinoza an Moses Mendelsohn, 1789.

Plutarchus de Plat. Phil. 1, 3. ἀποδεκτέος οὖν (Ἀναξαγόρας) ὅτι τῇ ὕλῃ τὸν τεχνίτην προσέτευξε.

Digitized by Google

schung der spätern Zeitalter müssen wir ihn wieder erkennen; und erst des Aristoteles Schriften eröffnen uns eine Quelle, aus welcher wir schöpfen können, einige Merkmale desselben. Ein Gemenge von Stellen hier anzuführen, welche darauf Bezug haben, möchte den Leser nur verwirren; daher fasse man nur Einige der Hauptsächlichsten auf.

Aristoteles von der Seele, Buch I. Cap. 5.

„In dem Ganzen, sagen Einige, ist sie eingemischt, die Seele; daher glaubte wohl auch Thales, dafs Alles voll Götter wäre."

Ebendaselbst I, 2.

„Auch *Thales* scheint, nach der Erzählung, anzunehmen, dafs die Seele was Bewegendes seye; indem er dem Steine eine Seele zuschreibt, weil sie das Eisen bewegt."

Warum Thales das Wasser als das Ursprüngliche annahm, davon giebt uns Aristo-

— Ἀριστοτέλους περὶ ψυχῆς *A*, ε.

Καὶ ἐν τῷ ὅλῳ δέ τινες αὐτὴν (τὴν ψυχὴν) μεμίχθαι φασιν. ὅθεν ἴσως καὶ Θαλῆς ᾠήθη, πάντα πλήρη θεῶν εἶναι.

ibid. A, β.

ἔοικε δὲ καὶ Θαλῆς, ἐξ ὧν ἀπομνημονεύουσι, κινητικόν τι τὴν ψυχὴν ὑπολαμβάνειν, εἴπερ τὸν λίθον ἔφη ψυχὴν ἔχειν, ὅτι τὸν σίδηρον κινεῖ.

Digitized by Google

teles auch eine Explication, und zwar in dem 1sten Buch seiner Metaphysik, wenn anders dies Buch unter die ächten Schriften desselben gehört, woran wir freylich gern zweifeln wollen; besonders nachdem der Scharfsinn und die Gelehrsamkeit des Herrn Prof. Buhle die Sache, auch gegen die Argumentation des seligen Fülleborn etwas näher beleuchtet hat. (Man sehe seine Abhandlung über die Aechtheit der Metaphysik des Aristoteles; ferner sein Lehrbuch der Philosophie IIter Th.)

„Thales nahm das Wasser, als Grundursache an. Daher, sagte er, *sey* die *Erde über dem Wasser*, vielleicht darum, weil er bemerkte, dafs alle Nahrung Frucht sey, aus derselben die Wärme entstehe, und von dieser alles Lebendige lebe. Das nun, woraus etwas entsteht, ist der Urstoff aller Dinge. Zu dieser Meinung wurde er durch die Bemerkung verleitet, dafs aller Samen feuchter Natur ist, Wasser aber der Grundstoff der Feuchtigkeit ist." — Methaph. I, 2. nach der Uebersetzung Fülleborns.

In der Physik hingegen, I. Buch. 6tes Cap. giebt er den Grund an, weil das Wasser

ser zunächst der Luft am wenigsten mit der Differenz behaftet sey.

„Einige nehmen an, dafs das All gewissermafsen Eine Natur ausmache, dergleichen Wasser oder Feuer oder das Mittlere von diesen wäre."

„Das Mittlere scheint mir aber besser; denn Feuer und Erde, und Luft und Wasser sind mit Widerstreitendem behaftet. Daher thun nicht unrecht, die ein ganz anderes Substrat annehmen; unter den hier benannten aber die Luft; denn die Luft hat von den übrigen am wenigsten, wahrnehmbare Differenzen; zunächst folget das Wasser."

„*Thales*, (so spricht der Epikuräer Vellejus bey Cicero), welcher zuerst über der-

Ἀριστοτέλους Φυσικῆς ἀκροάσεως, I, 6.

ὥςπέρ Φασιν οἱ μίαν τινὰ Φύσιν εἶναι λέγοντες τὸ πᾶν, οἷον ὕδωρ, ἢ πῦρ, ἢ τὸ μεταξὺ τούτων.

Δοκεῖ δὲ τὸ μεταξὺ μᾶλλον· πῦρ γὰρ δὴ καὶ γῆ, καὶ ἀὴρ καὶ ὕδωρ μετ' ἐναντιοτήτων συμπεπλεγμένα ἐστί· διὸ οὐκ ἀλόγως ποιοῦσιν οἱ τὸ ὑποκείμενον ἕτερον τούτων ποιοῦντες· τῶν δ' ἄλλων οἱ ἀέρα. καὶ γὰρ ὁ ἀὴρ ἧκιστα ἔχει τῶν ἄλλων διαφορὰς αἰσθητάς· ἐχόμενον δὲ τὸ ὕδωρ.

Cicero de Nat. D. I, 10.

Thales, qui primus de talibus rebus quaesivit,

gleichen Dinge Untersuchungen anstellte, sagte, das Wasser sey der Anfang der Dinge; Gott aber diejenige Seele, welche aus dem Wasser alles bildete."

„*Anaximenes* und *Diogenes* halten die Luft für eher, als das Wasser, und machen sie besonders zum Urstoffe der einfachen Körper." Metaph. I, 3.

„*Diogenes*, wie auch Einige Andere, hielten die Luft für das Subtilste von Allem, und für das Princip. Daher erkenne und bewege die Seele; sofern sie das Erste ist, erkenne sie das Uebrige; sofern sie das Feinste ist, bewege sie alles."

„*Heraclit* aber nennt das Princip die Seele, und zwar die Ausdünstung, (den

aquam dixit esse initium rerum: Deum autem eam Mentem, quae ex aqua cuncta fingeret. Aristot. de anima I, 2.

Διογένης δὲ, ὥςπερ καὶ ἕτεροί τινες, ἀέρα τοῦτον οἰηθεὶς πάντων λεπτομερέστατον εἶναι, καὶ ἀρχήν· καὶ διὰ τοῦτο γινώσκειν τε καὶ κινεῖν τὴν ψυχήν, ᾗ μὲν πρῶτόν ἐστι, καὶ ἐκ τούτου τὰ λοιπὰ γινώσκειν· ᾗ δὲ λεπτομερέστατον, κινητικὸν εἶναι.

Καὶ Ἡράκλειτος δὲ τὴν ἀρχὴν εἶναί φησι τὴν ψυχὴν, εἴπερ τὴν ἀναθυμίασιν· ἐξ ἧς τἆλλα συνίστησι· καὶ γὰρ ἀσωματώ-

Duft) aus welchem das Uebrige bestehe; denn er sey das Unkörperlichste und stets Fliefsende. Das Bewegliche werde aber erkannt aus dem Beweglichen; denn in der Bewegung seyen die Dinge; so meinte er und viele Andere."

„*Hippasus* von Metapontum und *Heraclitus* von Ephesus nehmen das Feuer an als die Grundursache." Metaph. I, 3.

„Einige nehmen nur einen Urstoff an; die Einen nämlich das Wasser, die Andern die Luft, noch Andere das Feuer; Einige aber, was dünner als Wasser und dichter als Luft ist; welches als das Unendliche, alle Himmel umfasse." Aristot. 3tes Buch von dem Himmel, Cap. 5. vergl. oben Phys. I, 6.

τατον δὴ καὶ ῥέον ἀεί· τὸ δὲ κινούμενον κινουμένῳ γινώσκεσθαι· ἐν κινήσει δὲ εἶναι τὰ ὄντα, καθάπερ ὤετο καὶ οἱ πολλοί.

Aristot. de coelo. lib. III. c. 5.

Ἔνιοι γὰρ ἓν μόνον ὑποτίθενται (στοιχεῖον)· καὶ τούτων οἱ μὲν ὕδωρ, οἱ δὲ ἀέρα, οἱ δὲ πῦρ. οἱ δὲ ὕδατος μὲν λεπτότερον, ἀέρος δὲ πυκνότερον, ὃ περιέχειν φασὶ πάντας τοὺς οὐρανούς.

Digitized by Google

„Es giebt kein Princip des Unendlichen; vielmehr scheint es selbst das Princip des übrigen Allen zu seyn, und Alles zu umfassen und zu beherrschen; wie diejenigen behaupten, welche aufser dem Unendlichen nicht andere Ursachen annehmen, als den Verstand, oder die Freundschaft. Dies nun seye das Göttliche, denn es ist unsterblich und unvergänglich. So sagen *Anaximander* und die meisten Physiologen." Arist. Phys. III, 4.

„Welche nun Luft oder Wasser, oder das, was dünner als Wasser und dichter als Luft ist, zu einem Urstoff machen, erzeugen sonach hieraus alles, durch Verdünnung und Verdichtung." S. das Buch vom Himmel III, 5.

Aristot. Phys. III, 4.

Τοῦ δὲ ἀπείρου οὐκ ἔστιν ἀρχή — ἀλλ' αὕτη τῶν ἄλλων εἶναι δοκεῖ, καὶ περιέχειν ἅπαντα καὶ πάντα κυβερνᾶν, ὥς φασιν ὅσοι μὴ ποιοῦσι παρὰ τὸ ἄπειρον ἄλλας αἰτίας, οἷον νοῦν, ἢ φιλίαν· καὶ τοῦτο εἶναι τὸ θεῖον, ἀθάνατον γὰρ καὶ ἀνόλεθρον, ὥςπερ φησὶν ὁ Ἀναξίμανδρος καὶ οἱ πλεῖστοι τῶν φυσιολόγων.

Aristot. de coel. III, 5.

Ὅσοι μὲν οὖν τὸ ἓν τοῦτο ποιοῦσιν ὕδωρ, ἢ ἀέρα, ἢ ὕδατος μὲν λεπτότερον, ἀέρος δὲ πυκνότερον, εἶτ' ἐκ τούτου μανότητι καὶ πυκνότητι τἄλλα γεννῶσιν.

Digitized by Google

„Alles wird und fliefset; nichts ist fest und bleibend; nur Eins bestehet, aus welchem Alles sich umformet. Dies scheinet sagen zu wollen, unter vielen Andern, *Heraclit* der Epheser." Ebendaselbst III, 1.

Wenn Aristoteles auch dies Eine immer als einen Ur- oder Grundstoff, als ein Element, (ein στοιχεῖον), demnach selbst als ein Besonderes behandelt, so mufs der Leser es nicht aus dem Augenmerk verlieren, dafs dies eine fremde Ansicht ist, welche mit der ursprünglichen Jonischen, die auf das Princip aller Individualität gerichtet war, nicht zusammenstimmet.

„Einige sondern aus dem Einen die einwohnenden Gegensätze ab, als *Anaximander*, und alle diejenigen, welche Eins und Vieles annehmen, als *Empedocles* und *Anaxagoras*, auch sie sondern aus der Mischung

Aristot. de coelo. III, 1.

Οἱ δὲ τὰ μὲν ἄλλα πάντα γίνεσθαί τε φασὶ καὶ ῥεῖν, εἶναι δὲ παγίως οὐδέν· ἓν δέ τι μόνον ὑπομένειν, ἐξ οὗ ταῦτα μετασχηματίζεσθαι πέφυκεν· ὅπερ ἐοίκασι βούλεσθαι λέγειν ἄλλοι τε πολλοὶ, καὶ Ἡράκλειτος ὁ Ἐφέσιος.

Ibidem. III, 1.

Οἱ δὲ ἐκ τοῦ ἑνὸς ἐνοῦσας τὰς ἐναντιότητας ἐκκρίνουσιν, ὥςπερ Ἀναξίμανδρός φησιν καὶ ὅσοι δὲ ἓν καὶ πολλὰ φασιν εἶναι, ὥςπερ Ἐμπεδοκλῆς καὶ Ἀναξαγόρας· ἐκ τοῦ μίγματος γὰρ καὶ οὗτοι

das übrige Alles; sie gehen aber soweit von einander ab, als der Eine einen Umkreis desselben setzt, der Andere ein Zumal; der Eine unendliche, Gleichtheilige und Entgegengesetzte, der Andere die sogenannten Elemente allein."

„Anaxagoras scheint aber deswegen unendliche Elemente geglaubt zu haben, weil er die gemeine Meinung der Physiker für wahr hielt, dafs aus dem Nicht-Seyenden Nichts werde; deswegen sagen sie: *es war alles zumal;* denn das Werden bestand ihnen in einer blofsen Veränderung, andern aber in einer Trennung und Verbindung." Arist. Phys. I, 4.

„Da sich, sagt er in der Metaphysik I, 4. (nach der Uebersetzung Fülleborns) in der

ἐκκρίνουσι τὰ ἄλλα. Διαφέρουσι δ' ἀλλήλων, τῷ τὸν μὲν περίοδον ποιεῖν τούτων· τὸν δ' ἅπαξ. καὶ τὸν μὲν ἄπειρα, τά τε ὁμοιομερῆ καὶ τἀναντία· τὸν δὲ, τὰ καλούμενα στοιχεῖα μόνον.

Ἔοικε δὲ Ἀναξαγόρας οὕτως ἄπειρα οἰηθῆναι τὰ στοιχεῖα, διὰ τὸ ὑπολαμβάνειν τὴν κοινὴν δόξαν τῶν φυσικῶν εἶναι ἀληθῆ, ὡς οὐ γινομένου οὐδενὸς ἐκ τοῦ μὴ ὄντος· διὰ τοῦτο γὰρ οὕτω λέγουσιν, ἦν ὁμοῦ τὰ πάντα, καὶ τὸ γίνεσθαι· τοιόνδε καθέστηκεν ἀλλοιοῦσθαι· οἱ δὲ σύγκρισιν καὶ διάκρισιν.

Digitized by Google

Natur auch das Gegentheil von Gut, nicht blofs Ordnung und Schönheit, sondern auch Unordnung und Uebelstand, mehr Uebel als Gut, mehr Uebelstand als Schönheit findet; so nahm einer, Freundschaft und Feindschaft als die Grundursache von beiden an. Wer dies genau verfolgt, und nach dem Sinne des *Empedocles* geht, nicht nach den Worten, die er da herstammelt, wird finden, dafs Freundschaft die Ursache des Guten, Feindschaft die Ursache des Bösen sey."

Ferner:

„*Empedocles* macht zwar mehr Anwendung von seinen angenommenen Principien, (als Anaxagoras) aber ist doch weder bestimmt noch consequent. Nach seinen Grundsätzen trennt oft die Freundschaft, die Feindschaft vereinigt. Wenn sich das Universum durch Feindschaft in Elemente trennt, so vereinigen sich Feuer und alle übrigen Elemente in eins. Vereinigt es sich wieder durch Freundschaft, so müssen sich nothwendig die Theilchen eines jeden wiederum trennen."

„*Empedocles* führte also unter allen alten Philosophen zuerst diese getheilten Grundursachen auf, und nahm nicht Ein Princip der Bewegung, sondern viele und einander entge-

Digitized by Google

gengesetzte an. Aufserdem behauptete er, dafs es vier in der Form der Materie bestehende Elemente gäbe, doch nimmt er sie nicht als vier, sondern nur als *zwey*, das *Feuer* an sich, und die ihm entgegengesetzten als von *einer* Beschaffenheit, nämlich Erde, Luft und Wasser."

Das Letztere sagt er auch in seiner Physik II, 3.

„Einige nehmen auch vier Elemente an, als Empedocles; doch führt er sie auf zwey zurück: denn dem Feuer setzt er alle andere entgegen."

„Denjenigen aber, welche nur *ein* Princip behaupten, sodann aber alles durch Verdünnung und Verdichtung erzeugen, entstehen unter der Hand zwey Principien, das Dünne und Dichte, das Warme und Kalte; denn diese schaffen und wirken, das Eine aber liegt als Stoff zum Grunde."

Ebendaselbst.

Arist. Phys. II, 3.

"Οσοι μὲν οὖν ἓν μόνον λέγουσιν, εἶτα πυκνώσει καὶ μανώσει τἆλλα γεννῶσι, τούτοις συμβαίνει δύο ποιεῖν τὰς ἀρχάς, τό τε μανὸν καὶ τὸ πυκνόν, ἢ τὸ θερμὸν καὶ τὸ ψυχρόν· ταῦτα γὰρ τὰ δημιουργοῦντα, τὸ δὲ ἓν ὑπόκειται καθάπερ ὕλη.

„Einige setzen das Warme und Kalte, andere das Feuchte und Trockene; andere das Gleiche und Ungleiche; Einige aber Feindschaft und Freundschaft als die Ursachen der Erzeugung." Phys. I, 5.

„Wenn einmal keine Bewegung möglich wäre, so könnte dies nothwendig nur auf zweyfache Weise seyn; entweder nach der Meinung des *Anaxagoras*. Nachdem, sagt dieser, alles zumal war, und eine unendliche Zeit hin ruhte, da hat der Geist die Bewegung angefacht und unterschieden. Oder wie *Empedocles* meint, dafs zum Theil Bewegung sey, und wieder Ruhe. Bewegung nämlich, wann *die Freund-*

Arist. Phys. I, 5.

Οἱ μὲν γὰρ θερμὸν καὶ ψυχρὸν, οἱ δὲ ὑγρὸν καὶ ξηρὸν, ἕτεροι δὲ περιττὸν καὶ ἄρτιον, οἱ δὲ νεῖκος καὶ φιλίαν αἰτίας τιθενται τῆς γενέσεως.

Phys. VIII, 1.

Εἰ δὴ ἐνδέχεταί ποτε μηδὲν κινεῖσθαι, διχῶς ἀνάγκη τοῦτο συμβαίνειν· ἢ γὰρ ὡς Ἀναξαγόρας λέγει· φησὶ γὰρ ἐκεῖνος, ὁμοῦ πάντων ὄντων καὶ ἠρεμούντων τὸν ἄπειρον χρόνον, κίνησιν ἐμποιοῦσαι τὸν νοῦν καὶ διακρῖναι· ἢ ὡς Ἐμπεδοκλῆς, ἐν μέρει κινεῖσθαι, καὶ πάλιν ἠρεμεῖν· κινεῖσθαι μὲν, ὅταν ἡ φι-

schaft aus Vielem Eines, oder die Feindschaft aus Einem Vieles mache; Ruhe aber in den Zwischen-Zeiten." Phys. VIII, 1.

„Eben so nennt auch *Anaxagoras* die Seele das Bewegende; denn er behauptete, daſs der Geist das Ganze in Bewegung gesetzt habe." S. das Buch von der Seele I, 2.

„Es bestimmen aber Alle die Seele, so zu sagen, aus Dreyen: der Bewegung, Empfindung, und dem Unkörperlichen; von diesen führen sie aber jegliches auf die Principien zurück. Daher auch diejenigen, welche sie selbst in das Erkennen setzen, sie zu einem Elemente machen, oder sie aus Elementen zusammenfügen." —

λία ἐκ πολλῶν ποιῇ τὸ ἓν, ἢ τὸ νεῖκος πολλὰ ἐξ ἑνός· ἠρεμεῖν δὲ ἐν τοῖς μεταξὺ χρόνοις.

de Anima I, 2.

Ὁμοίως δὲ καὶ Ἀναξαγόρας ψυχὴν εἶναί λέγει τὴν κινοῦσαν, καὶ εἴ τις ἄλλος εἴρηκεν, ὡς τὸ πᾶν ἐκίνησε νοῦς.

Ibidem I, 2.

Ὁρίζονται δὲ πάντες τὴν ψυχὴν τρισὶν, ὡς εἰπεῖν, κινήσει, αἰσθήσει, τῷ ἀσωμάτῳ· τούτων δὲ ἕκαστον ἀνάγεσθαι πρὸς τὰς ἀρχάς· διὸ καὶ οἱ τῷ γινώσκειν ὁριζόμενοι αὐτὴν, ἢ στοιχεῖον, ἢ ἐκ τῶν στοιχείων ποιοῦσι. —

Digitized by Google

„Welche nun *eine* Ursache und *einen* Urstoff annehmen, setzen auch die Seele als Eines. Die hingehen mehrere Principien behaupten, setzen auch die Seele als ein Mehreres. *Anaxagoras* aber behauptet allein, der Geist leide nicht, und habe nichts gemein mit irgend Etwas Anderm. Wie er aber, als ein solcher, erkenne, und durch welche Ursache, das hat er nicht gesagt, noch ist's aus dem Gesagten ersichtlich." S. Ebendaselbst.

Ebendaselbst vorher:

„Anaxagoras erörtert die Sache nicht zur Genüge; oft nennt er den Grund des Schönen und Rechten, den Verstand; oft erklärt er ihn und die Seele für eins und dasselbe; weil er

Ὅσοι μὲν οὖν μίαν τινὰ λέγουσιν αἰτίαν, καὶ στοιχεῖον ἓν, καὶ τὴν ψυχὴν ἓν τιθέασιν, οἷον πῦρ ἢ ἀέρα· οἱ δὲ πλείω λέγοντες τὰς ἀρχὰς, καὶ τὴν ψυχὴν πλείω λέγουσιν. Ἀναξαγόρας δὲ μόνος ἀπαθῆ φησιν εἶναι τὸν νοῦν, καὶ κοινὸν οὐδὲν οὐδενὶ τῶν ἄλλων ἔχειν· τοιοῦτος δ' ὢν, πῶς γνωρίζει, καὶ διὰ τίν' αἰτίαν, οὔτε ἐκεῖνος εἴρηκεν, οὔτ' ἐκ τῶν εἰρημένων συμφανές ἐστιν.

Ibidem ex super.

Ἀναξαγόρας δὲ ἧττον διασαφεῖ περὶ αὐτῶν· πολλαχοῦ μὲν γὰρ τὸ αἴτιον τοῦ καλῶς καὶ ὀρθῶς, τὸν νοῦν λέγει· ἑτέρωθε δὲ τὸν νοῦν εἶναι τὸν αὐτὸν τῇ ψυχῇ· ἐν ἅπασι γὰρ ὑπάρχειν

allem einwohne, was das Leben hat. — Es scheint aber nicht weislich gesagt, dafs der Verstand gleicher Weise allen Thieren einwohne, wohl nicht einmal allen Menschen."

Und Anaxagoras theilt so ohne allen Vorbehalt, ihn auch unter die Thiere aus, und noch dazu auf gleiche Weise unter alle, „unter die Grofsen, wie unter die Kleinen, unter die Ansehnlichern, wie unter die Unansehnlichern! !"

In der Metaphysik I, 4. giebt er zu verstehen, dafs Anaxagoras selbst nicht ganz gewufst hätte, was aus seinem All-Verstande zu machen.

In dem Buch von der Seele I, 2. sagt er ferner:

„Anaxagoras scheint zwar zu unterscheiden Seele und Verstand; dennoch redet er in

αὐτὸν τοῖς ζώοις. — Οὐ φαίνεται δὲ ὅγε κατὰ φρόνησιν λεγόμενος νοῦς, πᾶσιν ὁμοίως ὑπάρχειν τοῖς ζώοις, ἀλλ' οὐδὲ τοῖς ἀνθρώποις πᾶσιν.

„καὶ μεγάλοις καὶ μικροῖς, καὶ τιμίοις, καὶ ἀτιμοτέροις" *ibid.*

Ibidem ulter.

Ἀναξαγόρας δ' ἔοικε μὲν ἕτερον λέγειν ψυχήν τε καὶ νοῦν· χρῆται δ' ἀμφοῖν ὡς μία φύσει· πλὴν ἀρχήν γε τὸν νοῦν τιθε-

der Anwendung von beiden; wie von *Einem*, der Natur nach; nur dafs er hauptsächlich den Verstand zum Princip von Allem macht. Er allein, sagt er, sey einfach, unvermischt und rein."

„Er setzet aber beides, Erkennen und Bewegen, unter *ein* Princip, wann er sagt: der Verstand bewege das All."

In solchen Stellen fanden nun die Neuern schon ganz deutlich nichts mehr und nichts weniger, als ihre eigene Theologie. Der Allverstand, schliefsen sie, ist unvermischt; mithin getrennt von der Materie, demnach aufserweltlich und selbstständig. Er ist rein und einfach, mithin geistiger Natur. Er ist der Beweger des Alls, und Ur-Theiler der Dinge, der mithin die unendlichen Theile, welche in der Urmasse gemischt lagen, nach ihrer Gleichartigkeit und Entgegengesetztheit sonderte und zusammenfügte. Er ist die Quelle des Guten und Schönen, der mithin alles nach den be-

τικι μάλιστα πάντων· μόνον γοῦν φησιν αὐτὸν τῶν ὄντων ἁπλοῦν εἶναι καὶ ἀμιγῆ τε καὶ καθαρόν. ἀποδίδωσι δ' ἄμφω τῇ αὐτῇ ἀρχῇ, τό τε γινώσκειν καὶ τὸ κινεῖν, λέγων νοῦν κινοῦσαι τὸ πᾶν.

Digitized by Google

sten Zwecken ordnete und die schönste Harmonie in die Dinge legte.

Sonach ist's ein selbstständiges, geistiges Wesen, welches die Welt gebildet hat.

Die Darstellung des Aristoteles von der Jonischen und des Anaxagoras Lehre ist eine Mischung von Geist und Buchstaben, von hohem Sinn und Sinneslosigkeit. Dies wird auch dem Blicke des Lesers nicht entgangen seyn. Um so weniger mufs es befremden, wenn in einem so entfernten Zeitalter, als das unsrige ist, diese Lehre entstellt worden ist. Ich habe hier nach der Vorstellungsweise desselben, die Deduction Satz für Satz aus der Quelle selbst geführet, was eben nicht so geschehen ist, wo man gewohnt war, das Accommodations-System in der Auslegung auch durch willkührliche Ergänzungen zu unterstützen. Den lauteren und unverstellten Sinn aber der Jonischen und ausdrücklich der Anaxagoräischen Lehre mag der Leser aus folgenden Worten ergreifen:

Alles war ursprünglich in *einer* Mischung, in gleicher, vollkommener Durchdringung; *eine* unendliche Fülle. Ohne Gestalt und Unterscheidung ruhte das Viele in derselben die lange, unendliche Zeit hin. Da war, nicht

nicht ein Theil der Mischung, sondern einfach, rein und ungemischt, gleich ewig mit der Urmaterie und eins mit ihr, der Weltgeist. Durch den Geist bewegte sich innerlich das Gemische, und sonderte sich ab.

In dem Unendlichen trennet und vereinigt sich Alles, beides durch die ewige Einheit der Geist-Materie. Ewig bindet die Freundschaft, und trennet die Feindschaft; aus Vielem macht jene Eines, aus Einem diese Vieles. In der Feindschaft hält aber die Freundschaft, in der Freundschaft ewig die Feindschaft gebunden, der Geist. — Und so wird ein Eines für sich selbst, ein Besonderes.

Das Besondere, als die entstandene Einheit des Freundlichen und Feindlichen, des Gleichen und Entgegengesetzten stellet nur vor in sich und ist ein Abbild des Unendlichen. An ihm aber gerade wird unaufhörlich, was im Unendlichen Eins ist und ewig dasselbe. Und das Einzelne ist eine werdende Einheit, die sich durch die Feindschaft immer wieder zu Vielem entzweyet.

Nur dafs das Ewige überall dasselbe ist, ist auch das Einzelne ewig, weil und sofern es ist in Jenem, und gleich mit ihm.

Digitized by Google

Daher ist überall durch alle Individualität, dieselbe Einheit der Geist-Materie.

Von dem Steine an bis zu dem höchsten Leben herrschet nur *eine* Repräsentation desselben, aber in verschiedener Abstufung. Denn je vollkommener auch in dem Endlichen selbst, das Einzelne repräsentirt das Unendliche, desto vollkommener dasselbe.

Wenn wir daher die Seele des Ersten noch in der Bewegung gewahren, so erblicken wir die Seele der letzten in der Erhebung zur Erkenntniſs.

Wie durch die Absonderung von dem Unendlichen, das Gleiche und Entgegengesetzte, in dem Einzelnen zu einer besondern Einheit sich gestaltet, so ist dasselbe in der ursprünglichen Mischung selbst, enthalten als ein unendliches Gleichtheilige und Entgegengesetzte. Daher gesellet sich in dem Ganzen das Einzelne wieder zu dem, was ihm verwandt ist, und fliehet, was ihm feindlich entgegnet.

§. 1. Das seiner Natur nach Verwandte, nennet Anaxagoras das Gleichtheilige, die Homoiomerien. Daſs alles in beständigem Flusse sey, war auch die Rede des Heraclit.

Die

Die Urquelle alles Wahren und Guten ist der Welt-Geist, sofern er in seiner ursprünglichen Einheit mit der Urmaterie sich selbst erkennet. Nur auf dieser Einheit ruhet das Wahre und Gute. Wenn du es in der Entgegensetzung suchest, so fliehet es dich immer. In ihr ist alles fliefsend und erscheinend. Von allen Entgegengesetzten aber, giebt es ein Mittleres, welches die Einheit von beiden ist. Das, was du vereinzelt gut und nicht-gut nennest, verschwindet und verlöscht in der Mischung, und ist keines von beiden. Daher findest du in der Isolirung nichts Wahres, nur Täuschung.

Aristot. Metaph. III, 7.

„Es ist ein Mittleres, (sagt Anaxagoras) zwischen Entgegengesetzten; daher ist alles trüglich. Denn wenn es gemischt wird, so ist die Mischung weder gut noch nicht gut. Daher giebt es nichts Wahres.

Aristot. Metaphys. III, 7.

Ὁ δ' Ἀναξαγόρου ἔοικε λόγος, εἶναί τι μεταξὺ τῆς ἀντιφάσεως· ὥςτε πάντα ψευδῆ. ὅταν γὰρ μιχθῇ, οὔτε ἀγαθὸν, οὔτε οὐκ ἀγαθὸν τὸ μίγμα· ὥςτε οὐδὲν εἰπεῖν ἀληθές.

Digitized by Google

Was uns die einzelnen Bruchstücke, meist in Ueberlieferungen bestehend, von den sogenannten Jonischen Weltweisen eröffneten, ist höchst unzureichend, und hält eben deswegen den Geist der spätern Zeiten schon in sich verschlossen.

Von *Pythagoras* ist eben so wenig etwas authentisches vorhanden; allein in der Hauptsache ist die Tradition seiner Lehre schon klarer und sprechender, und allgemein anerkannt ist in derselben die Idee der Einheit.

In dem ewigen, nothwendigen Einen, lehret *Pythagoras*, sind Materie und Form ununterscheidbar und vollkommen dasselbe. Das Unendliche und Endliche, das Gleiche und Ungleiche sind in ihm unzertrennbar eins. Aber das Unendliche sondert sich von dem ewigen Einen an dem Endlichen ab, das Gleiche an dem Ungleichen. Das Unendliche, eingebohren dem Endlichen, giebt dem Einzelnen selbst seine Unendlichkeit, wodurch es für sich eine Allgemeinheit des Besondern wird.

Sehr treffend ist dies in folgender Stelle ausgedrückt: Aristot. Phys. III, 4.

Digitized by Google

„Das Unendliche ist das Gleiche, sagen die Pythagoreer; denn dieses eingeschlossen, und von dem Ungleichen begrenzt, verschafft den Dingen die Unendlichkeit."

Die ewige Einheit stellt sich dar in dem Weltall durch die vollkommenste Harmonie; denn das Einzelne selbst ist Darstellung des Göttlichen im Endlichen. Von den Gestirnen an, welche Wohnungen sind der höhern Götter, bis auf die Thiere herab, trägt alles das Gepräge und die Eingeburt des Göttlichen. Und dies ist der Grund der vollkommnen Harmonie.

Wer da lebt und handelt als in der ewigen Harmonie, der handelt recht. Sein Handeln ist der schönste Ausdruck der ewigen Einheit und sein Leben ein vollkommenes Leben.

In der Stelle des Aristoteles (*ad Nicom. II,* 5.) sieht man auch durch die beliebte Manier, fremde Ideen seinem eigenen Systeme anzupassen, das Wahre durchschimmern.

Arist. Auscult. phys. III, 4.

Καὶ οἱ μὲν (οἱ Πυθαγόρειοι) τὸ ἄπειρον εἶναι τὸ ἄρτιον· τοῦτο γὰρ ἐναπολαμβανόμενον, καὶ ὑπὸ τοῦ περιττοῦ περαινόμενον παρέχει τοῖς οὖσι τὴν ἀπειρίαν.

Digitized by Google

„Das Böse, (sagt er) liegt nach der Vorstellung der Pythagoreer im Grenzenlosen, das Gute im Begrenzten; *das vollkommene Handeln aber ist einförmig.*

Als das Handeln noch der lebendige Ausdruck des Wissens, und das Wissen, das sich selbst erkennende Leben war, beides eins und gleich in der unendlichen Harmonie; da waren noch Weise!

Nachdem aber das Wissen aufhörte, die Anschauung des allgemeinen Lebens zu seyn, und die Handlung nicht mehr war, die Erscheinung der Wahrheit; da ward aus der Weisheit ein Studium, und aus dem Handeln eine Disciplin.

Hieraus wird klar und erkennbar, die erste Scheidung dessen, was die Weisheit harmonisch in sich faſste, in das Theoretische und Praktische.

Es ist derselbe Grund, warum Pythagoras den Namen Philo-sophie schuf, dessen Sinn

Aristot. ad Nicom. II, 5.

Τὸ γὰρ κακὸν τοῦ ἀπείρου, ὡς οἱ Πυθαγόρειοι εἴκαζον, τὸ δ' ἀγαθὸν τοῦ πεπερασμένου, τὸ δὲ κατορθοῦν μοναχῶς.

Digitized by Google

schon früher ist enthüllet worden; und aus dem innersten Geiste dieser Trennung ging hervor die Stiftung des ehrwürdigen Bundes, der um seines hohen, aus der Tiefe der Wahrheit geschöpften Zwecks willen auch von der Nachwelt für heilig gehalten war; die Stiftung des sogenannten Pythagoreischen Bundes.

Der wahre Namen seines Zwecks ist *Philo-sophie*. Das Streben nach Weisheit, und die Bildung zu derselben war's, was ihn heilig machte. Männer und Jünglinge, die da strebten nach der Wahrheit und die eintreten wollten in den Tempel derselben, mufsten erst Prüfungen erstehen; und diese Prüfungen waren theoretische und praktische. Die erstern waren Prüfungen der Kunst, als der ursprünglichen Erscheinungsweise der Wahrheit; die letztern waren Prüfungen des Lebens, sie bestanden in der Disciplin des Handelns. Daher herrschte innerhalb dieses Bundes eine ernste, strenge Zucht, ein unverbrüchlicher Gehorsam gegen das Wort des Stifters. „Er sagt's" war den Pythagoreern wie die Verkündigung eines Götter-Spruchs.

Wer irgend einen besondern Zweck in diesem Bunde sucht, wer sogar eine politische Verbindung, im Geiste der neuern Zeiten, in

Digitized by Google

demselben zu finden glaubt, entfernt sich von der Wahrheit des Zweckes. In einem ganz andern Sinne mag dieser Zweck auch ein politischer genannt werden, sofern nämlich noch ungeschieden war von der Weisheit, die Politik.

Die höchste Bestimmung des Menschen lag in ihm, und die wahre Erziehung desselben in universeller Hinsicht ist die Aufschrift, deren er würdig ist. Wer begriffen war in jenem Bunde, hiefs ein Philosoph.

Die Hauptidee von der Lehre des Pythagoras war also die ewige Einheit, in welcher Materie und Form gleich unendlich und schlechthin dasselbe sind. Erst durch die Scheidung der Form von der Materie wird das Besondere.

Jenes ursprüngliche, einförmige und in sich selbst ununterscheidbare Eins, die Urmaterie, verwechselten die spätern Pythagoreer mit der Zahl Eins, und nahmen im Gegensatz derselben als Form und als Princip des Besondern, die *Duität* an. Andere hingegen setzten die Materie, als der Vielheit empfänglich in die Duität; und die Form als das überall sich Gleiche, Thätige, in die *Unität*.

Digitized by Google

Aristoteles sagt in der Physik I, 6.

„Die Alten behaupteten, die Duität sey thätig, das Eine aber leidend. Die Spätern hingegen, das Eine sey thätig, die Duität aber leidend."

Der tiefere Sinn der Pythagoreischen Zahlen-Lehre ging sonach schon frühe verloren. In dem einzigen Plato hat sich derselbe, wie wir aus seinem Timäus vernehmen werden, noch bewahret.

Die Zahlen-Lehre des Pythagoras war die älteste Entzifferung der Geheimnisse der Natur. Durch die Atomistik wurde sie geltend gemacht, als simple arithmetische Betrachtungsweise derselben, wonach die Dinge begriffen sind, in blofser Addition und Subtraction. Die höhere Analyse verschwand.

Im Verfolg der Zeiten war sie gemeinhin unbegreiflich und räthselhaft gefunden, und wo man entschlossener zu denken wagte, selbst als eine abentheuerliche Grille verworfen.

Aristot. Phys. I, 6.

Ἀλλ' οἱ μὲν ἀρχαῖοι τὰ δύο μὲν ποιεῖν, τὸ δὲ ἓν πάσχειν· τῶν δὲ ὕστερόν τινες τοὐναντίον τὸ μὲν ἓν ποιεῖν, τὰ δὲ δύο πάσχειν φασὶ μᾶλλον.

Digitized by Google

Ueber die frühere, gewöhnliche Betrachtungsweise derselben mögen uns einige Belege aus Aristoteles genügen.

Wie es dahin gekommen, Zahlen als Principien der Dinge anzunehmen, erklärt sich nämlich Aristoteles auf folgende Weise:

1) „Sey es natürlich, dafs da die Pythagoreer einmal das Studium der Mathesis ergriffen hätten und mit dieser Wissenschaft so herangewachsen wären, sie am Ende die Principien derselben für die Principien der Dinge selbst gehalten haben. Ueberdies hätten sie viele Aehnlichkeit mit dem, was da ist und wird, in den Zahlen gefunden, mehr, als im Feuer, der Erde und dem Wasser; (indem Gerechtigkeit, Seele und Geist, und Zeit u. s. w. alles eigene Affectionen der Zahlen wären). Ferner hätten sie die Verhältnisse und Gründe

Aristot. Metaph. I, 5.

Οἱ καλούμενοι Πυθαγόρειοι τῶν μαθημάτων ἁψάμενοι, πρῶτον ταῦτα προῆγον, καὶ ἐντραφέντες ἐν αὐτοῖς τὰς τούτων ἀρχὰς τῶν ὄντων ἀρχὰς ᾠήθησαν εἶναι πάντων. Ἐπεὶ δὲ οἱ ἀριθμοὶ φύσει πρῶτοι, ἐν δὲ τοῖς ἀριθμοῖς ἐδόκουν θεωρεῖν ὁμοιώματα πολλὰ τοῖς οὖσι καὶ γιγνομένοις, μᾶλλον ἢ ἐν πυρὶ καὶ γῇ καὶ ὕδατι. ὅτι τὸ μὲν τοιόνδε τῶν ἀριθμῶν πάθος δικαιοσύνη, τὸ δὲ τοιόνδε ψυχὴ καὶ νοῦς· ἕτερον δὲ καιρός, καὶ

der Uebereinstimmungen in den Zahlen gefunden, indem alles Uebrige den Zahlen der Natur nach gleiche, die Zahlen selbst aber eher als alle Natur wären; sonach hätten sie die Elemente der Zahlen als Elemente aller Dinge angenommen, und den ganzen Himmel für eine Harmonie und eine Zahl gehalten.

Als ein Beyspiel, nicht allein wie sie die Einrichtung der Welt aus der Harmonie der Zahlen erklärten, sondern auch wo diese Zahlen-Harmonie in der Wirklichkeit zu fehlen schien, wie sie selbige durch Fiction zu ergänzen wufsten, führt er hier folgendes an: Die Zahl 10 hätten die Pythagoreer für vollkommen, und für den Inbegriff aller Zahlen gehalten, und daraus gefolgert, dafs es auch 10 Himmelskörper geben müsse. Weil man aber doch nur 9 sehen könne, so hätten sie als den 10ten noch eine Erde angenommen.

τῶν ἄλλων, ὡς εἰπεῖν, ἕκαστον ὁμοίως· ἔτι δὲ καὶ τῶν ἁρμονικῶν ἐν ἀριθμοῖς ὁρῶντες, καὶ τὰ πάθη καὶ τοὺς λόγους, ἐπειδὴ τὰ μὲν ἄλλα τοῖς ἀριθμοῖς ἐφαίνετο τὴν φύσιν ἀφωμοιῶσθαι πᾶσιν, οἱ δὲ ἀριθμοὶ πάσης τῆς φύσεως πρῶτοι, τὰ τῶν ἀριθμῶν στοιχεῖα τῶν ὄντων στοιχεῖα πάντων ὑπέλαβον, καὶ τὸν ὅλον οὐρανὸν ἁρμονίαν εἶναι καὶ ἀριθμόν.

Digitized by Google

„Noch rüsten sie, (sagt er im II. Buch über den Himmel Cap. 12.) eine andere ihr entgegengesetzte Erde zu, welcher sie den Namen Gegen-Erde geben; sie suchen nicht zu den Erscheinungen die Gründe und Ursachen auf, sondern sie ziehen zu gewissen Meinungen und Gründen die Erscheinungen herbey, und fügen sie darnach zusammen.

Und man sehe nicht, dafs die Pythagoreer schon *a priori* philosophirten! !

„Am ungereimtesten, sagt er im I. Buch von der Seele Cap. 4., sey die Meinung derjenigen, welche die Seele eine Zahl nennen, die sich selbst bewege. —

Aristot. lib. de Coelo II, 12.

Ἔτι δὲ ἐναντίαν ἄλλην ταύτῃ κατασκευάζουσι γῆν, ἣν ἀντίχθονα ὄνομα καλοῦσιν, οὐ πρὸς τὰ φαινόμενα τοὺς λόγους καὶ τὰς αἰτίας ζητοῦντες, ἀλλὰ πρός τινας δόξας καὶ λόγους αὐτῶν τὰ φαινόμενα προσέλκοντες, καὶ πειρώμενοι συγκοσμεῖν.

Aristot. de Anima lib. I. Cap. 4.

Πολὺ δὲ τῶν εἰρημένων ἀλογώτατον, τὸ λέγειν ἀριθμὸν εἶναι τὴν ψυχὴν κινοῦνθ' ἑαυτόν. — Πῶς γὰρ χρὴ νοῆσαι μοναδα

Denn wie kann eine Einheit Bewegung haben, und von wem und wie? da sie untheilbar ist und ohne Differenz.

2) Habe es mit den Pythagoreischen Zahlen die ganz eigene Bewandnifs, dafs sie bedingte Zahlen setzen, von Anfang an schon mit dem Dinge behaftet.

In der Metaphysik XII, 5. sagt er:

„Die Pythagoreer nehmen das mathematische Eins an, unabgesondert von dem Wirklichen, und aus diesem lassen sie die Körperwelt bestehen."

„Sie setzen den ganzen Himmel aus Zahlen zusammen, aber nicht aus bloſsen einförmigen Zahlen, sondern ihre Zahlen haben eine Gröſse. Wie freylich

κινουμένην, καὶ ὑπὸ τίνος, καὶ πῶς, ὁμερῆ καὶ ἀδιάφορον οὖσαν.

Aristot. Metaphys. XII, 5.

Καὶ οἱ Πυθαγόρειοι δὲ ἕνα τὸν μαθηματικὸν, πλὴν οὐ κεχωρισμένον, ἀλλ' ἐκ τούτου τὰς αἰσθητὰς οὐσίας συνεστάναι φασί.

Τὸν γὰρ ὅλον ἀριθμὸν κατασκευάζουσιν ἐξ ἀριθμῶν, πλὴν οὐ μοναδικῶν· ἀλλὰ τὰς μονάδας ὑπολαμβάνουσιν ἔχειν μέγεθος.

Digitized by Google

das Ur-Eins eine Gröſse haben könne, scheint ihnen selbst bedenklich zu seyn."

Noch verdient erwähnt zu werden, was uns Aristoteles über die Lehre des Pythagoras von der Weltseele und der sogenannten Metempsychose nachgelassen hat, um dasselbe in einer bessern Gestalt und einem vollendetern Umriſs in Plato's Timäus wiederzufinden.

II. Buch über den Himmel, Cap. 13.

„Das Herrlichste des Ganzen behaupten die Pythagoreer, weil es am meisten gesichert seyn muſste, sey der Mittelpunct der Welt; die heilige Wache des Zevs, und der Wohnsitz des Feuers."

Was Aristoteles von dem über alles sich verbreitenden unendlichen Athem sagt, ist untermischt mit der atomistischen Vorstellungsweise. Diese Bemerkung setze ich bey, zur Beleuchtung der darin gefundenen Schwierigkeit.

Ὅπως δὲ τὸ πρῶτον ἐν συνέστη, ἔχον μέγεθος, ἀπορεῖν ἐοίκασι.

Aristot. de Coelo II, 13.

Ἔτι δὲ οἱ Πυθαγόρειοι καὶ διὰ τὸ μάλιστα προσήκειν φυλάττεσθαι, τὸ κυριώτατον τοῦ παντός· τὸ δὲ μέσον εἶναι τοιοῦτον· ὃ Διὸς φυλακὴν ὀνομάζουσι, τὸ τούτην ἔχον τὴν χώραν πῦρ.

Digitized by Google

Aristot. Phys. III, 4.

„Alle, welche die Philosophie (der Natur) nach Würde zu behandeln scheinen, reden von dem Unendlichen und alle setzen es als ein Princip der Dinge. Einige, als die Pythagoreer und Plato an sich selbst, in sofern es nicht Accidens eines Andern, sondern Substanz ist; und zwar setzen es die Pythagoreer in die wirklichen Dinge; denn sie machen die Zahl zu nichts Abstractem. *Auch außer dem Himmel sey das Unendliche.*"

Aristot. Phys. IV, 7.

„Auch die Pythagoreer nehmen einen leeren Raum an, und behaupten, er durch-

Aristot. Phys. III, 4.

Πάντες γὰρ, ὅσοι δοκοῦσιν ἀξιολόγως ἅπτεσθαι τῆς τοιαύτης φιλοσοφίας, πεποίηνται λόγον περὶ τοῦ ἀπείρου, καὶ πάντες ὡς ἀρχήν τινα τιθέασι τῶν ὄντων· οἱ μὲν ὥσπερ οἱ Πυθαγόρειοι καὶ Πλάτων, καθ' αὑτό, οὐχ ὡς συμβεβηκός τινι ἑτέρῳ, ἀλλ' ὡς οὐσίαν αὐτὸ ὂν τὸ ἄπειρον· πλὴν οἱ μὲν Πυθαγόρειοι ἐν τοῖς αἰσθητοῖς· οὐ γὰρ χωριστὸν ποιοῦσι τὸν ἀριθμόν· καὶ εἶναι δὲ τὸ ἔξω τοῦ οὐρανοῦ ἄπειρον.

Aristot. Phys. IV, 7.

Εἶναι δ' ἔφασαν καὶ οἱ Πυθαγόρειοι κενὸν, καὶ ἐπεισιέναι αὐτὸ

dringe den Himmel, sofern dieser, kraft des unendlichen Athems, auch den leeren Raum einathmet, welcher die Körper scheidet."

Ueber die Idee von der Wanderung der Seelen, welche bey den Egyptiern wohl noch gleichbedeutend war mit der Wanderung der Götter, (was wir jetzt den Lauf der Sterne nennen!) drückt sich Aristoteles etwas grotesk aus; in seinen Büchern über die Seele: I, 3.

„Diese handeln nur davon, was denn die Seele sey; aber über den receptiven Körper bestimmen sie nichts; gleich als wäre es möglich, nach den Pythagoreischen Mythen, dafs jegliche Seele in jeglichen Körper ziehe. Denn Jedes scheint für sich seine eigene Form und Gestalt zu haben."

τῷ οὐρανῷ ἐκ τοῦ ἀπείρου πνεύματος ὡς ἂν ἀναπνέοντι καὶ τὸ κενὸν, ὃ διορίζει τὰς φύσεις.

Aristot. de Anima I, 3.

Οἱ δὲ μόνον ἐπιχειροῦσι λέγειν, ποῖόν τι ἡ ψυχή· περὶ δὲ τοῦ δεξομένου σώματος οὐδὲν ἔτι προσδιορίζουσιν, ὥσπερ ἐνδεχόμενον κατὰ τοὺς Πυθαγορικοὺς μύθους, τὴν τυχοῦσαν ψυχὴν εἰς τὸ τυχὸν ἐνδύεσθαι σῶμα· δοκεῖ γὰρ ἕκαστον ἴδιον ἔχειν εἶδος καὶ μορφήν.

Digitized by Google

Die Jonischen Weltweisen, und unter ihnen am ausdrücklichsten Heraclit und Anaxagoras gaben uns die Weisung, wie alles im Einzelnen entstehe und vergehe, im Unendlichen aber Eins und Dasselbe bleibe. In der Entgegensetzung, sagt Anaxagoras, ist keine Wahrheit; denn was nur durch ein Anderes wahr ist, ist nicht wahr an sich selbst.

Es bildete sich der Gegensatz einer endlichen und unendlichen Welt; und zur Weisheit blieb der Zugang, nur in der Vernichtung desselben.

Die Eleaten lehrten uns dies in ausdrucksvoller, umfassender Klarheit; die ewige Einheit des Alls, und das absolute Nichts des Gegensatzes; des Aufser-ihm.

Das Besondere ist Nichts an sich; denn nur durch seine Trennung vom Unendlichen ist es; also ist überhaupt nur für dasselbe eine Trennung des Ganzen; *an sich ist Eins und All.*

Die Trennung und Entgegensetzung ist daher überhaupt nur relativ, in Bezug auf das Besondere. Mithin ist der Gegensatz nur, sofern er gesetzt wird durch das Besondere, wahrhaft und absolut ist er nicht. In seinem Gebiete herrschet Meinung, die Wahrheit ruhet im Ewigen.

Digitized by Google

Das Besondere selbst trennet sich vom Ewigen nur für sich selbst; an sich ist es schlechthin ewig und im Unendlichen. Daher ist Entstehen und Vergehen nichts Wahrhaftes, nur Meinung.

Setzest du etwas wahrhaft geworden, so mußt du es setzen an sich selbst. Setzest du aber das Gewordene an sich, so wird dir das Einige zu einem absoluten Nichts. Mithin setzest du das, was nur durch ein Anderes seyn kann, das Gewordene nämlich, als seyend aus einem absoluten Nichts.

Nimmst du aber das Besondere als relativ geworden, so nimmst du es eben deswegen als Nichts an sich.

Setzest du nun ein ewiges Werden, so ist eben deswegen zu keiner Zeit etwas, und Nichts geworden.

So lehrte *Xenophanes*, und nach ihm, selbst nach dem Urtheile der Alten, noch mit mehr Energie und Fülle *Parmenides*.

Ueber den Erstern müssen wir uns mit der Aristotelischen Darstellung begnügen, wovon die Hauptsätze hier anzuführen sind, nach dem berichtigten Text, den uns Fülleborn gegeben hat. S. Beyträge zur Geschichte der Philosophie, Erstes Stück. p. 64.

Von

Digitized by Google

Von Parmenides ist uns vergönnt, seine eigene Darstellung zu vernehmen, nachdem uns Fülleborn in dem 6ten Stück der angeführten Beyträge eine neue Sammlung von dem treflichen poetischen Nachlasse desselben gegeben hat, wovon die Einleitung vorhin schon mitgetheilt ist.

Aristot. über *Xenophanes.*

„Ewig ist's, wenn etwas ist; denn Nichts kann aus Nichts werden."

„Da es ewig ist, ist es unendlich, weil nichts vor ihm ist, woher es angefangen hätte, noch nach ihm, worein es endigen könnte."

„Denn alles Unendliche ist Eins; wenn aufser ihm noch Eins oder Mehrere wären, so müfsten diese sich gegenseitig begrenzen."

Aristot. de Xenophane.

Ἀΐδιον εἶναί φησιν εἴ τι ἐστὶν, εἴπερ μὴ ἐνδέχεται γενέσθαι μηδὲν ἐκ μηδενός.

Ἀΐδιον δὲ ὂν ἄπειρον εἶναι, ὅτι οὐκ ἔχει ἀρχὴν, ὅθεν ἐγίνετο, οὐδὲ τελευτὴν, εἰς ἣν τὸ γενόμενον ἐτελεύτησέ ποτε.

Πᾶν γὰρ ἄπειρον ἓν εἶναι, εἰ γὰρ πλέον ἢ δύο εἴη, πέρατα εἶναι ταῦτα πρὸς ἄλληλα.

„Da es Eins ist, so ist Alles gleich; denn wenn es sich ungleich wäre, so wäre es nicht mehr Eins, sondern Vieles."

„Unbeweglich ist das Eins; denn es kann sich nicht bewegen, ohne irgend wohin zu ziehen. Zieht es irgend wohin, so muſs es entweder in den vollen Raum, oder in den leeren seyn; aber der volle Raum kann nichts aufnehmen, und der leere ist ein Unding."

„Da es aber so beschaffen ist, das Eins, so ist es ohne Leiden, ohne Schmerzen, gesund und unverselirlich; weder wird es durch seine Lage umgewandelt, noch der Form nach verändert, noch durch die Beymischung eines Andern.

Ἓν δὲ ὂν ὅμοιον εἶναι πάντα. εἰ γὰρ ἀνόμοια, πλείω ὄντα, οὐκ ἂν ἔτι ἕν τι εἶναι, ἀλλὰ πολλά.

Ἀκίνητον εἶναι τὸ ἕν· οὐ γὰρ ἂν κινηθῆναι, μὴ εἴς τι ὑποχωρήσειεν ἄν· ὑποχωρῆσαι δὲ, ἀνάγκη εἶναι, ἤτοι εἰς πλῆρες ὂν, ἢ κενόν· τούτων δὲ τὸ μὲν οὐκ ἂν δέξασθαι τὸ πλῆρες, τὸ δὲ οὐκ εἶναι οὐδὲν τὸ κενόν.

Τοιοῦτο δὲ ὂν τὸ ἓν ἀνώδυνόν τε καὶ ἀνάλγητον ὑγιές τε καὶ ἄνοσον εἶναι, οὔτε μετακοσμούμενον θέσει, οὔτε ἑτεροιούμενον εἴδει, οὔτε μιγνύμενον ἄλλῳ. κατὰ πάντα γὰρ ταῦ-

Digitized by Google

Nach allem diesem wäre das Eins Vieles; was nicht ist, müfste erschaffen, und das, was ist, zerstört werden. Dies ist aber unmöglich." — —

„Wenn es Euch gleich dünkt, als wäre Vieles, so ist dies an sich unmöglich, und ein trügliches Dünken; gleichwie die sinnliche Vorstellung uns oft trügt. Denn die Vernunft erkennet kein Entstehen an, und kein Vieles, nur das Eins, das ewig ist und unbegrenzt, überall sich gleich und dasselbe."

„Er sah auf das Weltall, und nannte das Eins Gott." So sagt der Verfasser des I. Buchs der Metaphysik. Cap. 5.

τα, πολλά τε τὸ ἓν γίνεσθαι, καὶ τὸ μὴ ὂν τεκνοῦσθαι, καὶ τὸ ὂν φθείρεσθαι ἀναγκάζεσθαι· ταῦτα δὲ ἀδύνατα εἶναι. — —

Διὰ τοῦτον δὲ τὸν τρόπον καὶν εἶναι πολλὰ, καὶν ὑμῖν ὥστε φαίνεσθαι μόνως — οὐδὲ πολλὰ δυνατὸν εἶναι τὰ ὄντα, ἀλλὰ ταῦτα δοκεῖν οὐκ ὀρθῶς. πολλὰ γὰρ καὶ ἄλλα κατὰ τὴν αἴσθησιν φαντάξεσθαι ἀπατᾷ. λόγον δ' οὔτε ἀναιρεῖν τὰ αὐτὰ γίνεσθαι, οὔτε πολλὰ εἶναι τὸ ὂν, ἀλλ' ἕν, ἀΐδιόν τε καὶ ἄπειρον, καὶ πάντη ὅμοιον αὐτὸ αὑτῷ.

Aristot. Metaph. I, 5.

Εἰς τὸν οὐρανὸν ἀποβλέψας, τὸ Ἓν εἶναι φησὶ τὸν θεόν.

Dasselbe lehrt *Parmenides.*

„Es ist, was ist, und Nichts ist nicht; so weiset
Der *eine* Weg der Ueberzeugung und der Wahrheit.
Nichts ist, und Nichts muſs seyn; so lehrt der *andre* Weg,
Auf welchem keine Ueberzeugung ruhet.
Nichts wirst du nicht erkennen; denn es ist unmöglich,
Noch wirst du es ausdrücken."

„Sonach *sind* Denken und das Sagen und das Seyn;
Seyn ist und Nichts ist nicht; das wisse und verkünde. — —

Παρμενίδου Ἔπη, *ex collectione Fülleborniana; v.* 39.

Ἡ μέν, ὅπως ἐστί τε καὶ οὐκ ἔστι μὴ εἶναι
Πειθοῦς ἐστὶ κέλευθος· ἀληθείῃ γὰρ ὀπηδεῖ.
Ἡ δ' ὡς οὐκ ἔστι γε καὶ ὡς χρέων ἐστὶ μὴ εἶναι,
Τὴν δή τοι φράζω παναπευθέα ἔμμεν' ἀταρπόν.
Οὔτε γὰρ ἂν γναίης τό γε μὴ ὄν, οὐ γὰρ ἐφικτόν,
Οὔτε φράσαις.

Χρὴ τὸ λέγειν τὸ νοεῖν τὸ ὂν ἔμμεναι. Ἔστι γὰρ εἶναι,
Μηδὲν δ' οὐκ εἶναι, τά σε φράζεσθαι ἄνωγα. — —

Digitized by Google

Betäubt und wie verblendet taumelt
Das zwischen Sinn und Unsinn schwankende
Geschlecht,
Das Seyn und Nicht-Seyn bald für Eines hält,
Bald nicht für Eins. Ein Irrgewind ist dieser
Weg.
Von diesem Weg der Untersuchung halte
Du ferne den Gedanken.
— — Nur *eine* Weisung bleibt, die dich,
Das Seyn lehrt. Viel' sind der Beweise
Daſs ungebohren ist und unvergänglich,
Das Seyn; und ganz, alleinig, unbeweglich,
Unendlich, das nicht jemals war, noch seyn
wird.
Denn Alles ist in *einer* Gegenwart
Zusammenhängend Eins.

Οἱ δὲ φορεῦνται
Κωφοὶ ὁμῶς τυφλοί τε τεθηπότες, ἄκριτα φῦλα,
Οἷς τὸ πέλειν καὶ οὐκ εἶναι ταὐτὸν γενόμισται,
Κοὐ ταὐτόν· πάντων δὲ παλίντροπος ἔστι κέλευθος.
Ἀλλὰ σὺ τῆς ὅ' ἀφ' ὁδοῦ διζήσιος εἶργε νόημα.

— — Μόνος δ' ἔτι μῦθος ὁδοῖο
Λείπεται, ὡς ἔστιν· ταύτῃ δ' ἐπὶ σήματ' ἔασσι
Πολλὰ μάλ', ὡς ἀγένητον ἐὸν καὶ ἀνώλεθρον ἔστιν,
Οὖλον, μουνογενές τε καὶ ἀτρεμὲς ἠδ' ἀτέλεστον,
Οὐδέποτ' ἦν, οὐδ' ἔσται, ἐπεὶ νῦν ἔστιν ὁμοῦ πᾶν,
Ἕν συνεχές.

Digitized by Google

Wie magst du, fährt er nun fort, der Welt Geburt erforschen? Woher soll sie entstanden seyn? Wenn es unmöglich ist, zu denken oder auszusprechen, dafs Seyn nicht ist, so ist's unmöglich, dafs es entstehe oder vergehe.

„Untheilbar ist das All, weil es sich selbst
Gleich ist. Da ist kein Mehr, das auszuschliefsen,
Kein Weniger, das zu ergänzen wäre.
Denn Eine Fülle ist, des Seyns; sonach
Ein stätig All, wo Seyn an Seyn sich schliefset.
Und unbeweglich, in gewalt'gen Banden
Verschränket; ohne Anfang, ohne Ende.
Denn ferne sind Geburt und Untergang;
Verbannt hat sie der Wahrheit Ueberzeugung.
Es ist dasselbe gegründet in demselben;
Auf sich ruhend; und vest aus eigner Kraft.
Die mächtige Nothwendigkeit hält es

Οὐδὲ διαιρετόν ἐστιν, ἐπεὶ πᾶν ἐστιν ὁμοῖον,
Οὐδέ τι τῇ μᾶλλον, τό κεν ἔργοιμεν συνέχεσθαι,
Οὐδέ τι χειρότερον, πᾶν δὲ πλέον ἐστὶν ἐόντος.
Τῷ συνεχὲς πᾶν ἐστιν, ἐὸν γὰρ ἐόντι πελάζει.
Αὐτὰρ ἀκίνητον μεγάλων ἐν πείρασι δεσμῶν
Εστιν ἄναρχον, ἄπαυστον, ἐπεὶ γένεσις καὶ ὄλεθρος
Τῆλε μάλ' ἐπλάγχθησαν, ἄπωσε δὲ πίστις ἀληθής.
Ταὐτόντ' ἐν ταὐτῷ θεμένων· καθ' ἑαυτό τε κεῖται.

Zusammen in den Banden der Beschränkung.
Drum ist nicht wahr, daſs unvollendet sey
Das Seyn; denn es hat keinen Mangel,
Dem Nicht-Seyn aber mangelt alles.
Das Denken und worauf dein Denken sich
Bezieht ist eines und dasselbe; ohne
Das Seyn, in welchem ausgedrückt es ist,
Findst du das Denken nicht; weil überall
Nichts ist noch seyn wird, als das Seyn."

Noch vergleicht er das in sich selbst vollendete Ganze mit einer vollkommen runden Kugel; und endiget die Lehre der Wahrheit so:

„Hier ende ich die treue Rede, und den
Gedanken der Wahrheit; von nun an lerne
Die sterbliche Meinung, und hör' von mir
Den gleisnerischen Prunk trüglicher Rede."

Οὕτως ἔμπεδον αὖθι μένει. Κρατερὴ γὰρ ἀνάγκη
Πείρατος ἐν δεσμοῖσιν ἔχει τε μιν ἄμφις ἐέργει·
Οὕνικεν οὐκ ἀτελεύτητον τὸ ἐὸν θέμις εἶναι·
Ἔστι γὰρ οὐκ ἐπιδευές, μὴ ὂν δ' ἂν παντὸς ἐδεῖτο.
Ταὐτὸν δ' ἐστὶ νοεῖν τε καὶ οὗ ἕνεκέν ἐστι νόημα,
Οὐ γὰρ ἄνευ τοῦ ἐόντος, ἐν ᾧ πεφατισμένον ἐστὶν,
Εὑρήσεις τὸ νοεῖν· οὐδὲν γὰρ ἐστὶν ἢ ἔσται
Ἄλλο πάρεξ τοῦ ἐόντος. — — —
Ἐν τῷ σοι παύω πιστὸν λόγον ἠδὲ νόημα
Ἀμφὶς ἀληθείης· δόξας δ' ἀπὸ τοῦδε βροτείας
Μάνθανε, κόσμον ἐμῶν ἐπέων ἀπατηλὸν ἀκούων.

Digitized by Google

Nun folget seine Theorie über die entgegengesetzten Principien der Dinge, welche sich verbreiten durch die sterbliche Welt. Da aber diese an sich nichts ist, so fällt auch jene Theorie dem trüglichen Schein und der bloſsen Meinung anheim.

Der Principien der Dinge sind zwey: Licht und Nacht; das Erstere ist

„ein ätherisch Feuer,
Das sanft und fein, sich selbst gleich überall,
Und keinem andern gleich; für sich dasselbe.
Das Andere die Nacht, ein dichtes Wesen
Und schwer."

Noch merke ich die Verse an, in welchen mir der Eleate auf den Weltgeist zu deuten scheint; die gewöhnlich misdeutet worden sind.

„Wie der beweglichen Glieder Mischung ist
In Jedem, so der Geist im Menschen. Denn
Dasselbe, was im Menschen denket, ist

αἰθέριον πῦρ
Ἤπιον ὄν, μέγ' ἀραιὸν, ἑαυτῷ πάντοσε τωὐτὸν,
Τῷ δ' ἑτέρῳ μὴ τωὐτον· ἀτὰρ κἀκεῖνο κατ' αὐτό.
Ἀντία νυκτὸς ἡ πυκινὸν δέμας ἐμβριθές τε.

Ὡς γὰρ ἑκάστῳ ἔχει κρᾶσις μελέων πολύπλαγκτων,
Τὼς νόος ἀνθρώποισι παρέστηκεν· τὸ γὰρ αὐτὸ

Der Gliederbau des Ganzen. Der Gedanke
Ist überall verbreitet."

Man vergleiche die letzten Verse mit der Darstellung der Jonischen Lehre, namentlich des Anaxagoras. Beide lehrten sonach dasselbe; nur Parmenides mit höherer Präcision und stetem, unverwandtem Blicke auf die ewige Einheit. Welcher von Beiden früher lehrte, ist in Betreff des Systems eine leere Frage. Nichts kann die Armuth des denkenden Geistes mehr verrathen, als wenn man glaubt, dafs ein Philosoph vor dem Andern eine Lehre erfunden oder entdeckt habe. Ich habe schon vorhin erklärt, dafs Einer oder der Andere nur besser ausgesprochen haben kann die Lehre. Aber darüber sind wir nun nicht mehr im Stande, in der Wirklichkeit zuverlässig zu urtheilen, weil der eigene Ausspruch der ältesten Weisen nicht mehr in unsern Händen ist. Zwar sind hie und da Fragmente noch vorhanden z. B. von Xenophanes, Empedocles u. s. w, aber sie sind höchst unvollständig, und bedürfen erst einer sorgfältigen Kritik, bevor sie der Geschichtschreiber gebrauchen kann. Eine

Ἐστὶν, ὅπερ φρονέει μελέων φύσις ἀνθρώποισι
Καὶ πᾶσιν καὶ παντί· τὸ γὰρ πλέον ἐστὶ νόημα.

Digitized by Google

solche Kritik müfste sich unter Gesetze fügen, welche man sich bisher nicht gegeben hat. Daher wählte ich noch blofs die Anführungen und die Urtheile späterer Philosophen, unter denen die Schriften des Aristoteles die vorzüglichsten Hülfsmittel sind. Freylich auch meist ein nothdürftiger Behelf! So kam's, dafs ich unter den Jonikern auch den Empedocles anführte, weil er von Aristoteles meist in Vergleichung mit Heraclit oder Anaxagoras gewürdigt worden ist; welches denjenigen auffallend seyn mufs, die entweder strenge auf dem Synchronismus halten, oder einen philosophischen Werth darein setzen, dafs Einige denselben für einen Pythagoreer, andere für einen Genossen des Parmenides ausgaben.

Da, wo die Philosophie immer fort in Aufdeckung neuer Ansichten, neuer Principien begriffen ist, ist sie schon aufser ihrer wahren Sphäre.

Wie sehr übrigens die ältern Weltweisen von den spätern misverstanden worden sind, und wie behutsam man zu Werke gehen mufs, wenn man die Schriften der Letztern als Geschichts-Quelle gebrauchen soll, davon will ich hier ein Beyspiel anführen.

Digitized by Google

1) Aus den Versen:

„Die mächtige Nothwendigkeit hält es
Zusammen in den Banden der Beschränkung"—

und aus einigen folgenden Versen, wo Parmenides das Ganze, weil es die Vollendung in sich selbst habe, mit einer runden Kugel vergleicht, in der überall der Mittelpunct gleich weit entfernt sey, schlofs Aristoteles, dafs Parmenides das Eins für endlich hielt. Melissus hingegen habe das Ganze für unendlich gehalten.

Phys. III, 6.

„Daher hat wohl Melissus besser gesprochen, als Parmenides; denn Jener nennt das Ganze unendlich, dieser aber sagt, dafs es begrenzet sey."

„Der Mittelpunct gleich weit entfernt."

v. 97.

Αὐτὰρ ἐπεὶ πεῖρας πάματον πετελεσμένον ἐστιν,
Πάντοθεν ἐν κύκλου σφαίρης ἐναλίγκιον ὄγκῳ,
Μέσσοθεν ἰσοπαλὲς πάντῃ.

Aristot. Phys. III, 6.

Διὸ βέλτιον οἰηθέον Παρμενίδην Μελίσσου εἰρηκέναι· ὁ μὲν γὰρ τὸ ἄπειρον ὅλον φησίν· ὁ δὲ, τὸ ὅλον πεπέρανθαι.

Μέσσοθεν ἰσοπαλές.

Confer. Phys. lib. I. Cap. 2.

Digitized by Google

Allein zur erstern Stelle setzt Parmenides ausdrücklich die Worte bey:

„Darum kann das All nicht unvollendet seyn; und in der letztern Stelle sagt er gerade, dafs die Welt, als Bild der Vollkommenheit, die Form einer Kugel habe. Aufserdem nannte er auch ganz bestimmt vorhin das Seyn unendlich."

Wenn Aristoteles, sagt *Bruno* (in seinem Werk *de Innumerabilibus, Immenso et Infigurabili, seu de Universo et Mundis. Libri octo.* s. Fülleborns Beyträge zur Geschichte der Philosophie. 7tes Stück. p. 83):

„die Vollkommenheit der Welt darein setzt, dafs sie durch nichts anders, sondern in sich selbst begrenzt ist: so pafst diese Erklärung besser auf unsre Lehre. Denn wahrlich ist erst das recht vollkommen, was durch keine Wirkung, Kraft und Vorstellung begrenzt ist, sondern dies alles selbst begrenzt; und dies ist das Unendliche. Aber wir wollen weiter gehen. Vollkommen ist das Universum, nicht in sofern, als es Grenzen hat, aus bestimmten Zahlen und Theilen besteht: sondern weil Alles, Reihe, Ordnung, Zahl, Theile, in ihm enthalten ist. Wo unzählige Vollkommenheiten enthalten sind, das ist vollkommen.

Digitized by Google

Wessen Kraft durch nichts gehindert wird, was aller Formen Form, aller Materien Materie ist, wo alles Gute in Eins zusammentrifft: das ist vollkommen. Und dies ist das Unendliche."

Parmenides nennet das Eins die unendliche, absolute Fülle des Besondern, in welcher eben deswegen Nichts insbesondere ist. Denn in ihr ist Alles, und schlechthin Nichts aufser ihr. Daher ist das Endliche im Unendlichen schlechthin *eines* mit demselben. Das Endliche als Endliches zu setzen, ist Meinung, sie ist das Besondere des Besonderen, welches selbst im Unendlichen ist.

Wie das möglich, soll schon Xenophanes gesagt haben, das ist unbegreiflich. Willst du es erklären, so bist du im Reiche des Endlichen, nicht des Einen.

Aristoteles hat das Eine im Gegensatz gegen das Viele gefafst, daher sagt er, Melissus habe das Eins als unendlich, Parmenides als endlich angesehen.

2) Befremdend und auf einem ähnlichen Misverstande beruhend, ist die zweyte Behauptung des Aristoteles:

Digitized by Google

„Parmenides nahm das Eins intellectuell, Melissus materiell."

Man möchte denken, dafs Aristoteles aus den von ihm angeführten Versen, wo Parmenides die Form des Ganzen gleich einer vollkommen runden Kugel setzt, hätte zu dem Urtheil verleitet werden sollen, als nehme Parmenides das Eins für materiell.

Allein ohne Zweifel gaben die Worte des Parmenides, in welchen er das Denken und das Seyn als Eins erklärt, zu dieser Behauptung Anlafs. Zu welchen Worten späterhin Simplicius die Anmerkung gab:

„Wenn also, was Einer denkt oder redt, das Seyn ist, so ist durchaus nur *ein Logos* des Seyns.

Das griechische Wort *Logos*, hat eine so universelle Bedeutung, dafs eine Uebersetzung hier nicht ganz zutreffen kann. Am besten möchte man es durch *Form* übersetzen:

Aristot. Metaph. I, 5.

Παρμενίδης μὲν γὰρ ἔοικε τοῦ κατὰ λόγον ἅπτεσθαι, Μέλισσος δὲ τοῦ κατὰ ὕλην.

Simplicius in Phys. p. 19.

Εἰ οὖν ὅπερ ἄν τις ἢ νοήσῃ ἢ εἴπῃ, τὸ ὂν ἔστι, πάντων εἷς ἔσται λόγος ὁ τοῦ ὄντος.

Digitized by Google

„so ist in Allem nur *eine* Form, die Form des Seyns."

welche als Form aller Formen, im Absoluten nur *eine* ist.

Wer das absolute Eine in *einem* oder dem andern Sinne, im intellectuellen, oder materiellen, annimmt, der hat schon entzweyet das Eine, und ist in der Isolirung begriffen.

So wie Xenophanes und Parmenides klar und positiv die Einheit des Alls setzten, so faſste *Zeno* die negative Seite auf, und sagte: Vieles an sich ist Nichts. Zeno gab zuerst eine Darstellung des frühesten Skepticismus, und in demselben eine Demonstration der Weisheit, welche im Grunde nicht anders als skeptisch seyn kann.

Wenn Vieles ist, so ist Seyn = Nicht-Seyn; Seyn ist nicht, und Nicht-Seyn ist.

Die beste Beurtheilung des Zeno findet man in Plato's Parmenides, wo er das eben Gesagte deutlich vor Augen legte. Zwar wird in der Folge ein gedrängter Auszug von dem Parmenides des Plato überhaupt gegeben, aber dem vollständigen Urtheil des Plato über Zeno gebühret hier seine Stelle. Gleich zu Anfange des Dialogen heiſst es ungefähr so:

Digitized by Google

„Wie meinst du dies? Zeno! sagte Socrates. Wenn Vieles sey, was ist, so müsse es gleich und ungleich seyn. Dies seye aber unmöglich; denn Ungleiches könne nicht gleich, und Gleiches nicht ungleich seyn. Sagst du nicht so?"

„Ganz recht; erwiederte Zeno."

„Wenn es nun unmöglich ist, dafs Ungleiches gleich und Gleiches ungleich sey, ist's nicht sonach unmöglich; dafs Vieles sey. Denn wenn Vieles wäre, so käme ihm Unmögliches zu."

„Ist's das, was deine Reden wollen? nichts anders, als durch alles Gesagte hindurch erstreiten, dafs Vieles nicht seyn könne. Und hie-

Platonis Parmenides. Edit. Bipont. Tom. X. p. 73.

Πῶς, φάναι (Σωκράτην) ὦ Ζήνων, τοῦτο λέγεις; εἰ πολλά ἐστι τὰ ὄντα, ὡς ἄρα δεῖ αὐτὰ ὅμοια τε εἶναι καὶ ἀνόμοια; τοῦτο δὲ ἀδύνατον· οὔτε γὰρ τὰ ἀνόμοια ὅμοια, οὔτε τὰ ὅμοια ἀνόμοια οἷόντε εἶναι. οὐχ οὕτω λέγεις;

Οὕτω, φάναι τὸν Ζήνωνα.

Οὐκοῦν, εἰ ἀδύνατον τά τε ἀνόμοια ὅμοια εἶναι, καὶ τὰ ὅμοια, ἀνόμοια, ἀδύνατον δὴ καὶ πολλὰ εἶναι; εἰ γὰρ πολλὰ εἴη, πάσχοι ἂν τὰ ἀδύνατα.

ἆρα τοῦτό ἐστιν, ὃ βούλονται σοῦ οἱ λόγοι; ἐκ ἄλλο τι ἢ διαμάχεσθαι παρὰ πάντα τὰ λεγόμενα, ὡς οὐ πολλά ἐστι; καὶ

hievon scheint dir jede deiner Reden ein Beweis; so dafs du mit denselben gleich viele Beweise gegeben zu haben glaubst, wie Vieles nicht seyn könne. So meinst du, oder ich vernehm' es nicht recht."

„Nein, sagte Zeno; du hast treflich gefafst die ganze Schrift, wohin sie zwecket."

„Ich sehe, sagte Socrates zu Parmenides, dafs Zeno nicht nur sonst als Freund mit dir vertrauet ist, sondern auch als Schriftsteller. Denn er hat gewisser Mafsen dasselbe geschrieben, was du. Durch die Umwechselung versucht er uns zu täuschen, als sagte er was anderes. Du behauptest nämlich in dem Gedichte, Eins sey das All, und legest uns Beweise dar, treflich und gut. Er aber sagt, es

καὶ τούτου αὐτοῦ οἴει σοι τεκμήριον εἶναι ἕκαστον τῶν λόγων; ὥστε καὶ ἡγῇ τοσαῦτα τεκμήρια παρέχεσθαι, ὅσουςπερ λόγους γέγραφας, ὡς οὐκ ἔστι πολλά; οὕτως λέγεις, ἢ ἐγὼ οὐκ ὀρθῶς καταμανθάνω;

Οὐκ· ἀλλά, φάναι τὸν Ζήνωνα, καλῶς συνῆκας ὅλον τὸ γράμμα ὃ βούλεται.

Μανθάνω, εἰπεῖν τὸν Σωκράτην, ὦ Παρμενίδη, ὅτι Ζήνων ὅδε οὐ μόνον τῇ ἄλλῃ σοῦ φιλίᾳ βούλεται ὠφελεῖσθαι, ἀλλὰ καὶ τῷ συγγράμματι. ταυτὸν γὰρ γέγραφε τρόπον τινὰ ὅπερ σύ. μεταβαλὼν δὲ ἡμᾶς πειρᾶται ἐξαπατᾶν, ὡς ἕτερόν τι λέγων· σὺ μὲν γὰρ ἐν τοῖς ποιήμασιν ἓν φῂς εἶναι τὸ πᾶν καὶ τούτων τεκμήρια παρέχῃ, καλῶς γε καὶ εὖ. ὅδε αὖ οὐ πολλά

sey nicht Vieles, und bringet gleicher Weise viele und vollwichtige Beweise vor. Wenn demnach Jener Eins setzet, dieser Nicht-Vieles, und beide auf eine Weise reden, als trügen sie nicht dasselbe vor, da sie doch beynahe dasselbe behaupten, so scheint dies nur auf uns Andere so angesehen zu seyn."

„So hast du doch, o Socrates, sagte Zeno, die wahre Intention der Schrift nicht ganz getroffen; ob wohl du, gleich den Laconischen Spürern gut verfolgst und witterst das Gesagte. Denn vor allem entgehet dir das, dafs nicht allewege die Schrift dahin deutet, als wäre sie in dem Sinne, wie du meinst, geschrieben, um in der Verhüllung vor den Augen der Menschen etwas Grofses durchzuführen. Indessen

φησιν εἶναι, τεκμήρια δὲ καὶ αὐτὸς πάμπολλα καὶ παμμεγέθη παρέχεται. τὸ οὖν τὸν μὲν ἓν φάναι, τὸν δὲ μὴ πολλά, καὶ οὕτως ἑκάτερον λέγειν ὥστε μηδὲν τῶν αὐτῶν εἰρηκέναι δοκεῖν, σχεδόν τι λέγοντας ταὐτά, ὑπὲρ ἡμᾶς τοὺς ἄλλους φαίνεται ἡμῖν τὰ εἰρημένα εἰρῆσθαι.

Ναὶ, φάναι τὸν Ζήνωνα, ὦ Σώκρατες. σὺ δ' οὖν τὴν ἀλήθειαν τοῦ γράμματος οὐ πανταχοῦ ἤσθησαι· καίτοι ὥσπερ γε αἱ Λάκαιναι σκύλακες, εὖ μεταθεῖς τε καὶ ἰχνεύεις τὰ λεχθέντα. ἀλλὰ πρῶτον μέν σε τοῦτο λανθάνει, ὅτι οὐ παντάπασιν οὕτω σεμνύνεται τὸ γράμμα, ὥστε ἅπερ σὺ λέγεις διανοηθὲν γραφῆναι, τοὺς ἀνθρώπους δὲ ἐπικρυπτόμενον, ὥς τι μέγα διαπραττόμενον. ἀλλὰ σὺ

sagtest du etwas, was zugetroffen ist; denn das ist wahr: diese Schriften sind gewisser Maſsen eine Stütze für die Lehre des Parmenides, gegen diejenigen, welche ihn durchzuhecheln unternehmen, als faſste die Lehre: Eins sey Vieles, Lächerliches und Widersprechendes in sich."

„So widerspricht denn meine Schrift denjenigen, welche das Viele annehmen, und hält ihnen noch mehreres entgegen, zur Beleuchtung dessen, daſs, genau erwogen, weit Lächerlicheres daraus hervorgehe, wenn man setze, es sey Vieles, als wenn man setze, es sey Eines. Aus einem solchen Eifer des Disputirens ist sie in meiner Jugend geschrieben, und nach von Jemand entwandt worden. So kam sie denn heraus, noch ehe ich mit mir

μὲν εἶπες τῶν συμβεβηκότων τι, ἔστι δὲ τόγε ἀληθές, βοήθεια τις ταῦτα τὰ γράμματα τῷ Παρμενίδου λόγῳ, πρὸς τοὺς ἐπιχειροῦντας αὐτὸν κωμῳδεῖν, ὡς εἰ ἕν ἐστι πολλά, καὶ γελοῖα συμβαίνει πάσχειν τῷ λόγῳ, καὶ ἐναντία αὐτῷ.

Ἀντιλέγει δὴ οὖν τοῦτο τὸ γράμμα πρὸς τοὺς τὰ πολλὰ λέγοντας, καὶ ἀνταποδίδωσι ταῦτα καὶ πλείω, τοῦτο βουλόμενον δηλοῦν, ὡς ἔτι γελοιότερα πάσχοι ἂν αὐτῶν ἡ ὑπόθεσις, ἡ, εἰ πολλά ἐστιν, ἢ ἡ τοῦ ἓν εἶναι, εἴ τις ἱκανῶς ἐπεξίοι. διὰ τοιαύτην δὴ φιλονεικίαν ὑπὸ νέου ὄντος ἐμοῦ ἐγρά-

zu Rathe gehen konnte, ob sie an den Tag zu bringen wäre oder nicht."

„Dies entgehet dir also, o Socrates, wenn du die Schrift ansiehst, nicht als entsprossen aus dem streitbaren Eifer eines Jünglings, sondern aus der Ehrliebe eines Bejahrteren. Denn im Grunde hast du, was ich sagte, nicht schlecht geschildert."

Als Beyspiel der Folgerungen, welche Zeno aus der Supposition, dafs Vieles sey, zog, wollen wir nur seine Beweise anführen, die er gegen die Möglichkeit der Bewegung vorbrachte. Sie enthalten die anschaulichste Darstellung, wie sich das Viele an sich vernichtet, also Nichts seyn kann ohne die Einheit. Setzt man nämlich das Viele an sich, so ist die Zeit eine unendliche Zusammensetzung aus isolirten Momenten; ohne Continuität; abgerissen von jenem steten, zusammenhängenden Eins, ohne welches schlechthin Nichts ist.

Wenn die Zeit eine endlose Zusammen-

φη, καί τις αὐτὸ ἔκλεψε γραφέν. ὥςτε οὐδὲ ἐμὲ βουλεύσασθαι ἐξεγένετο εἴτ' ἐξοιστέον αὐτὸ εἰς τὸ φῶς, εἴτε μή.

Ταύτῃ οὖν σε λανθάνει, ὦ Σώκρατες, ὅτι οὐχ ὑπὸ νέου φιλονεικίας οἴει αὐτὸ γεγράφθαι, ἀλλ' ὑπὸ πρεσβυτέρου φιλοτιμίας. ἐπεὶ ὅπερ γ' εἶπον, οὐ κακῶς ἀπείκασας.

setzung ist, so ist der gröfsere Zeitraum gleich dem kleineren, und der kleinere dem gröfseren; wenn sie ferner eine Zusammensetzung ist aus einfachen Momenten, so ist jeder Moment für sich bestehend.

Diese Bemerkungen machen es leicht, die Intention sowohl, als die Kraft der Zenonischen Argumente gegen die Bewegung zu beurtheilen.

Aristot. Phys. VI, 9.

„Wenn ein Körper, sagt Zeno, in dem gleichen und demselben Raume ist, so ruhet er. Nun ist alles, was sich beweget, immer für das Jetzt in dem gleichen und demselben Raume."

„Also ist alles, was sich beweget, immer in Ruhe; und unbeweglich stehet der Pfeil, der durch die Luft streift."

„Der Schluſs ist falsch, setzt Aristoteles hinzu; denn die Zeit bestehet nicht aus lauter untheilbaren Jetzt, so wie keine andere Gröfse."

Aristot. Phys. VI, 9.

Ζήνων δὲ παραλογίζεται· εἰ γὰρ ἀεὶ, φησὶν, ἠρεμεῖ πᾶν, ἠ κινεῖται, ὅταν ᾖ κατὰ τὸ ἴσον· ἔστι δ' ἀεὶ τὸ φερόμενον ἐν τῷ νῦν, τῷ κατὰ τὸ ἴσον, ἀκίνητον τὴν φερομένην εἶναι ὀϊστον.

Τοῦτο δὲ ἐστι ψεῦδος· οὐ γὰρ σύγκειται ὁ χρόνος ἐκ τῶν νῦν ὄντων διαιρέτων, ὥσπερ οὐδ' ἄλλο μέγεθος οὐδέν. —

„Die zweyte Argumentation, fährt Aristoteles fort, ist diejenige, welche der *Achilles* genannt wird. Sie ist aber diese, dafs das langsamer Laufende niemalen eingeholt werden kann von dem Schnellesten. Denn nothwendig mufs das Verfolgende vorher durchlaufen, von wo das Fliehende ausgegangen ist. Daher hat nothwendig das Langsamere immer etwas zum voraus."

Eben so, wenn der Raum ein unendliches Aufsereinander des Vielen ist, ohne Einheit, so ist überhaupt kein Raum; schlofs Zeno; denn da er eine endlose Zusammensetzung ist aus einzelnen Räumen, so mufs man in's Unendliche einen Raum aufser dem Raume annehmen.

Aristot. Phys. IV, 3.

„Was aber Zeno bezweifelte, dafs, wenn der Ort etwas sey, in welchem er denn seyn sollte, ist nicht schwer zu lösen. Denn

Δεύτερος δὲ ὁ καλούμενος Ἀχιλλεύς· ἔστι δ' οὗτος, ὅτι τὸ βραδύτερον οὐδέποτε καταληφθήσεται θέον ὑπὸ τοῦ ταχίστου· ἔμπροσθεν γὰρ ἀναγκαῖον ἐλθεῖν τὸ διῶκον, ὅθεν ὥρμησε τὸ φεῦγον. ὥςτ' ἀεί τι προέχειν ἀναγκαῖον τὸ βραδύτερον.

Aristot. Phys. IV, 3.

Ὁ δὲ Ζήνων ἠπόρει, ὅτι εἰ ὁ τόπος ἐστί τι, ἐν τίνι ἔσται, λύειν οὐ χαλεπόν· οὐδὲν γὰρ κωλύει, ἐν ἄλλῳ μὲν εἶναι τὸν

Nichts hindert, dafs nicht der erste Ort in einem Andern sey, doch nicht in ihm, als demselben Orte, sondern dergleichen die Gesundheit in dem Warmen, als eine Beschaffenheit; das Warme aber in dem Körper, als eine Affection. Daher hat man nicht nöthig, in's Unendliche zu gehen."

Ganz bey der Negativität blieb *Gorgias* stehen, und erscheint so als Gegner des Parmenides. Diesemnach fällt sein Vortrag in die drey Sätze:

1) Seyn ist nicht.
2) Denken und Seyn sind nicht eins.
3) Sagen und Seyn sind nicht eins.

Dagegen Parmenides sagte: es ist eine unendliche Fülle des Seyns; Denken und Sagen und Seyn sind gleicher Weise.

Natürlich bleiben auch seine Beweisarten ganz an die Negativität gebunden, in welche er sich gestellet hat.

1) Seyn ist nicht; denn wenn es ist, so ist es Eines, oder Vieles.

πρῶτον τόπον, μὴ μέντοι ὡς ἐν τόπῳ ἐκείνῳ, ἀλλ' ὥσπερ ἡ μὲν ὑγίεια ἐν τοῖς θερμοῖς ὡς ἕξις, τὸ δὲ θερμὸν ἐν τῷ σώματι, ὡς πάθος. ὥστ' οὐκ ἀνάγκη εἰς ἄπειρον ἰέναι.

Digitized by Google

Eines ist es nicht, denn es müfste doch ein Ganzes, also theilbar seyn; mithin wäre es nicht mehr Eines.

Vieles ist es nicht, denn wäre es Vieles, so könnte es nur aus zusammengesetzten Einheiten bestehen; aber ein Eines ist nicht.

2) Der Gedanke und das Seyn sind nicht Eines; sonst müfste alles existiren, was gedacht wird; und umgekehrt, nichts gedacht werden können, als was existiret. Ich kann mir aber vieles denken, was nicht existiret.

3) Die Rede und das Seyn sind nicht Eines. Denn die Rede ist nur Darstellung des Gedankens, nicht des Seyns.

Man siehet, dafs die Grundlage der Beweise und das, was erst aus derselben hervorgehen soll; also das Resultat dasselbe sind: Eins und Vieles sind sich entgegengesetzt. Wenn Eins wäre, müfste es Vieles; wenn Vieles, müfste es Eins seyn. Aber Eins und Vieles heben sich auf.

Eins ist also durchweg im Gegensatz gegen das Viele genommen, mithin nicht im Geiste des Parmenides gesetzt. Daher sagte ich, dafs Gorgias bey dem Gegensatze stehen blieb.

Digitized by Google

Zwar bediente sich Zeno auch des Widerspruchs; denn wenn Vieles ohne Einheit ist, wäre ein endloser Widerspruch. Ein unendlicher Widerspruch aber ist schlechthin Nichts. Es ist nichts anders, als ein unendlicher Widerspruch, sagte dagegen Gorgias.

In der unendlichen Relativität war ferner begriffen *Protagoras.* Seyn ist und ist nicht in's Unendliche; aber was ist, und nicht ist, entstehet und vergehet; also ist alles begriffen in einem endlosen Werden.

Es ist kein Seyn an sich, sondern ein unendliches Werden.

Das Denken ist und ist nicht, eines mit dem Seyn; also ist in beständigem Werden begriffen, die Wahrheit, sonach nichts anders, als ein unendliches Erscheinen.

Der Mensch ist das Maafs aller Dinge; d. i. die jedesmalige Erscheinungsweise ist ihm der Maafsstab des Seyns.

Plato's Theätet. II, p. 68. Zweybrück. Ausg.

Digitized by Google

„Sagt er (Protagoras) nicht so: wie jegliches mir erscheinet, so ist es für mich; und wie jegliches dir erscheinet, so ist es wieder für dich?"

Hieraus sproſsten fernerhin die practischen Systeme eines Prodicus, Kritias, Kallikles u. s. w. wenn sie gleich schon aus der Sphäre traten, und im Wandel selbst das Bleibende suchten. Denn sie beruhen ursprünglich darauf, daſs gut ist, und nicht ist; also in einem endlosen Wandel der Vorstellungen besteht. Wer das Gute in einer besondern Weise derselben suchte, trat schon über in eine andere Sphäre.

Wie das Seyn mit dem Seyn, so war nun auch der Gedanke und das Seyn in unendlichen Gegensatz gestellt.

Daher floſs auf der andern Seite aus derselben Quelle die sogenannte Atomistick. Wie die Zeit eine endlose Zusammensetzung aus einzelnen Momenten war, so ist die Welt nach derselben eine endlose Zusammensetzung aus einzelnen Körperchen.

Plato Theätetus II, 68. edit. Bip.

Οὐκοῦν οὕτω πως λέγει, ὡς οἷα μὲν ἕκαστα ἐμοὶ φαίνεται, τοιαῦτα μέν ἐστιν ἐμοί· οἷα δὲ σοὶ, τοιαῦτα αὖ σοί;

Digitized by Google

Aristoteles über die Entstehung und Untergang I. Buch, Cap. 1.

„*Democrit* aber und *Leucipp* lassen alles aus untheilbaren Körpern bestehen; diese aber seyen unendlich, sagen sie, sowohl der Menge, als der Figur nach."

Ebenderselbe, über den Himmel I. Buch, Cap. 7.

„Wenn aber nicht stätig zusammenhängend ist das All, sondern wie Democrit und Leucipp behaupten, alles durch das Leere abgeschieden ist, so kann nur eine einförmige Bewegung Statt haben."

Ebendaselbst III. Buch, Cap. 4.

„Auch ist, nach der Behauptung Anderer, als eines Leucipps und Democrits aus

Aristot. de Generatione et Corruptione I, 1.

Δημόκριτος δὲ καὶ Λεύκιππος ἐκ σωμάτων ἀδιαιρέτων τἆλλα συγκεῖσθαί φασι· τοῦτα δὲ ἄπειρα, καὶ τὸ πλῆθος εἶναι, καὶ τὰς μορφάς.

de Coelo I, 7.

Εἰ δὲ μὴ συνεχὲς τὸ πᾶν, ἀλλ' ὥςπερ λέγει Δημόκριτος καὶ Λεύκιππος, διωρισμένα τῷ κενῷ, μίαν ἀνάγκαῖον πάντων εἶναι τὴν κίνησιν.

Ibidem III, 4.

Ἀλλὰ μὴν οὐδ' ὡς ἕτεροί τινες λέγουσιν, οἷον Λεύκιππός τε

Abdera, nicht vernunftmäfsig, was geschiehet. Denn sie sagen, dafs die ursprünglichen Gröfsen der Menge nach unendlich, der Gröfse nach aber untheilbar seyen; nicht aus Einem Vieles, noch aus Vielem Eines, sondern alles durch das Zusammentreffen und die Umfassung derselben werde."

Es entwich der Geist aus dieser Lehre, und die Natur verscherzte in derselben ihre heilige Nothwendigkeit.

An die Stelle des Welt-Geistes trat das nichtige Bild des Ungedankens, der blinde Zufall.

Daher sagt Plato ganz treffend, in seinem Dialoge, der Sophist betitelt (II, pag. 299.):

„Sollen wir also sagen, dafs von einem andern Werkmeister als Gott, nach werde, was vorher nicht war, oder

καὶ Δημόκριτος ὁ Ἀβδηρίτης, εὔλογά τ' συμβαίνοντα. Φασὶ γάρ εἶναι τὰ πρῶτα μεγέθη πλήθει μὲν ἄπειρα, μεγέθει δὲ ἀδιαίρετα· καὶ οὔτε ἐξ ἑνὸς πολλὰ γίνεσθαι, οὔτε ἐκ πολλῶν ἕν, ἀλλὰ τῇ τούτων συμπλοκῇ καὶ περιπλέξει πάντα γεννᾶσθαι.

Plato Sophista II, p. 299.

Μῶν ἄλλου τινὸς ἢ θεοῦ δημιουργοῦντος φήσομεν ὕστερον γίγνεσθαι, πρότερον οὐκ ὄντα; ἢ τῷ τῶν πολλῶν δόγματι καὶ

sollen wir dem Lehrsatze und dem Ausspruche der Menge folgen, dafs die Natur alles aus einer zufälligen Ursache, ohne Verstand erzeuge? oder mit Vernunft und göttlicher Einsicht, welche von Gott kömmt?"

Das uralte Chaos, die ewige Fülle der Formen, wurde verwandelt in absolute Formlosigkeit. In der regellosen Rhapsodie zerschollener Fragmente verschwand die herrliche Natur; in dem unendlichen Wandel schwindender Empfindungen die ewige Wahrheit.

So fand Socrates die Wissenschaftlichkeit der Zeit, in welcher er erschien.

Er sah das Nichts dieser ganzen Lehre, in welcher die Weisen seiner Zeit, als in einem wirklichen Besitze, stolz und trotzig standen.

Daher wandte er ab seinen Blick von der entseelten Natur; und die Verirrten dachten, dafs er vom Himmel abgerufen habe die Weisheit und in das Irdische gestellet.

ῥήματι χρώμενοι; — τῷ τὴν φύσιν αὐτὰ γεννᾶν ἀπό τινος αἰτίας αὐτομάτης, καὶ ἄνευ διανοίας φυούσης· ἢ μετὰ λόγου τε καὶ ἐπιστήμης θείας ἀπὸ θεοῦ γιγνομένης;

Digitized by Google

Er hielt ferne den Gedanken von der entheiligten Wahrheit; und sinnlos sprach man das Urtheil, er verachte das Göttliche, das Menschliche kümmere ihn.

In sich selbst kehrte Socrates zurück, und fand den höchsten deutungsvollsten Ausdruck seines Wissens in sich selbst: Ich weifs, dafs ich nichts weifs. Einer solchen Reflexion bedurfte es, um die Eröffnung der Pforte zu gewinnen, in den Tempel der Weisheit.

Die Eitelkeit der Lehre, welche in der Negativität reell sich dachte, stand enthüllt und klar vor seinen Augen. Die flüchtigen Gestalten verscheuchte die Divination der höheren Skepsis.

Der Geist des *Zeno* erstand in Socrates; er ward zum Genius desselben. Aber der Geist erklärte sich nicht ganz. Das Irrige und Unheilige enthüllte er, aber das Wahre und Heilige an sich erleuchtete er nicht.

Das Nichts ist die unendliche Entgegensetzung, eröffnete der Geist, aber dafs absolut nur ist die ewige Einheit, das offenbarte er nicht.

Drum war der Genius des Socrates nur warnend, nur abhaltend; nicht setzend, nicht gebietend.

Digitized by Google

„Chärephon (sagt Socrates in seiner Apologie, wie Platon sie uns gab, l. p. 48.) von Jugend an mein Freund, und, wie ihr wifst, auch euer Freund, Athener! — Chärephon kam einmal nach Delphi, und wagte, göttliche Kunde einzuziehen. Aber was ich sagen will, beunruhige euch nicht, Männer von Athen! Denn er fragte, ob jemand weiser wäre, als ich. Die Pythia antwortete, Niemand sey weiser. — Wohin deutet nun der Ausspruch des Gottes, dafs ich der Weiseste sey? Denn er lüget nicht, noch geziemt es ihm, zu lügen. Lange bedachte ich mich über diese Deutung, und nach langem Forschen verfiel ich darauf. Ich ging zu Einem derer, wel-

Plato Apologia Socratis I, p. 48.

Χαιρεφῶντα γὰρ ἴστε δήπου· οὗτος ἐμὸς ἑταῖρος ἦν καὶ ὑμῶν τῷ πλήθει ταῖρός τε. — Καὶ δήποτε καὶ εἰς Δελφοὺς ἐλθὼν, ἐτόλμησε τοῦτο μαντεύσασθαι. Καὶ ὅπερ λέγω, μὴ θορυβῆτε, ὦ ἄνδρες· ἤρετο γὰρ δὴ, εἴ τις ἐμοῦ εἴη σοφώτερος. ἀνεῖλεν οὖν ἡ Πυθία μηδένα σοφώτερον εἶναι. — Τί οὖν ποτε λέγει (ὁ θεὸς) φάσκων ἐμὲ σοφώτατον εἶναι; οὐ γὰρ δή που ψεύδεταί γε· οὐ γὰρ θέμις αὐτῷ. Καὶ πολὺν μὲν χρόνον ἠπόρουν τί ποτε λέγει. ἔπειτα μόλις πάνυ ἐπὶ ζήτησιν αὐτοῦ τοιαύτην τινὰ ἐτραπόμην. ἦλθον ἐπί τινα τῶν δοκούντων σοφῶν εἶναι, ὡς ἐντεῦθεν,

che weise scheinen; als mufste sich an ihm, wenn irgendwo, der Götterspruch erweisen. — Nachdem ich ihn erforschte, denn seinen Namen bedarf es nicht zu nennen, — gings mir so, Athener! Im Verfolge der Unterredung däuchte es mich, dafs dieser vielen Andern, uud am meisten sich selbst weise scheine, es aber nicht sey. Sonach versuchte ich ihm zu zeigen, dafs er zwar glaubte, weise zu seyn, es aber nicht wäre. Von da an wurde ich ihm verhafst, und Vielen der Anwesenden. Ich kehrte also ab zu mir selbst und schlofs für mich, dafs ich im Vergleich mit diesem Menschen wirklich weiser wäre.

εἴπερ που, ἐλέγξων τὸ μαντεῖον. — Διασκοπῶν οὖν τοῦτον, ὀνόματι γὰρ οὐδὲν δέομαι λέγειν, — τοιουτονί τι ἔπαθον, ὦ ἄνδρες Ἀθηναῖοι. καὶ διαλεγομένου αὐτῷ, ἔδοξέ μοι οὗτος ὁ ἀνὴρ δοκεῖν μὲν εἶναι σοφὸς ἄλλοις τε πολλοῖς ἀνθρώποις, καὶ μάλιστα ἑαυτῷ, εἶναι δ' οὔ. κἄπειτα ἐπειρώμην αὐτῷ δεικνύναι, ὅτι οἴοιτο μὲν εἶναι σοφός, εἴη δ' οὔ. ἐντεῦθεν οὖν τούτῳ τε ἀπηχθόμην, καὶ πολλοῖς τῶν παρόντων. πρὸς ἐμαυτὸν δ' οὖν ἀπιὼν ἐλογιζόμην, ὅτι τούτου μὲν τοῦ ἀνθρώπου ἐγὼ σοφώτερός εἰμι.

wäre. *Denn das Schöne und Gute weifs wohl keiner von uns beiden. Allein dieser glaubt was zu wissen, und weifs Nichts; ich aber, wie ich nun wirklich nichts weifs, glaube es auch nicht.* Ich scheine folglich um diese Kleinigkeit weiser zu seyn, als dieser, dafs, was ich nicht weifs, ich auch nicht glaube zu wissen. Hierauf ging ich zu einem Andern von denen, die noch weiser zu seyn scheinen; und hier fand ich dasselbe." — — —

„Der Name eines Weisen ist mir aber daher zugefallen, weil die Anwesenden jedesmal glauben, dafs ich darin selbst weise sey, worin ich einen Andern widerlege. Es scheint aber, o Athener, in der That der Gott allein weise zu

εἰμι. κινδυνεύει μὲν γὰρ ἡμῶν οὐδέτερος οὐδὲν καλὸν οὐδ' ἀγαθὸν εἰδέναι· ἀλλ' οὗτος μὲν οἴεταί τι εἰδέναι, οὐκ εἰδώς. ἐγὼ δὲ, ὥςπερ οὖν οὐκ οἶδα, οὐδὲ οἴομαι. ἔοικα γοῦν τούτου γε σμικρῷ τινι αὐτῷ τούτῳ σοφώτερος εἶναι, ὅτι ἃ μὴ οἶδα, οὐδὲ οἴομαι εἰδέναι. ἐντεῦθεν ἐπ' ἄλλον ἦϊα τῶν ἐκείνου δοκούντων σοφωτέρων εἶναι· καί μοι ταὐτὰ ταῦτα ἔδοξε. — — —

Ὄνομα δὲ τοῦτο λέγεσθαι σοφὸς εἶναι· οἴονται γάρ με ἑκάστοτε οἱ παρόντες, ταῦτα αὐτὸν εἶναι σοφὸν ἃ ἂν ἄλλον ἐξελέγξω· τὸ δὲ κινδυνεύει, ὦ ἄνδρες Ἀθηναῖοι, τῷ ὄντι ὁ θεὸς

Digitized by Google

seyn, und in diesem Ausspruche soviel sagen zu wollen, dafs die menschliche Weisheit ganz unbedeutend und nichts werth sey."

Plato Theages II, p. 19.

„Es wohnet in mir durch göttliche Schickung ein Genius, welcher von früher Jugend an mich begleitet. Das ist eine Stimme, welche, wann sie geschiehet, mir jedesmal die Zurückhaltung von demjenigen andeutet, was ich thun will; niemalen aber auffordert."

So wie der Geist den Socrates belehrte, so lehrte Socrates die Jünglinge und Alten seiner Zeit. Sonach war seine Lehrweise, wie sich ergiebt, nur negativ.

Wer sich den Geist des Socrates, als geschlossen im Kreise dieser Negativität dachte, miskannte jene. Sie schien den Meisten ein

σοφὸς εἶναι, καὶ ἐν τῷ χρησμῷ τούτῳ τοῦτο λέγειν, ὅτι ἡ ἀνθρωπίνη σοφία ὀλίγου τινὸς ἀξία ἐστὶ καὶ οὐδενός.

Plat. Theages II, p. 19.

Ἔστι γάρ τι θεία μοῖρα παρεπόμενον ἐμοὶ ἐκ παιδὸς ἀρξάμενον δαιμόνιον· ἔστι δὲ τοῦτο φωνή, ἥ, ὅταν γένηται, ἀεί μοι σημαίνει, ὃ ἂν μέλλω πράττειν, τούτου ἀποτροπήν, προτρέπει δὲ οὐδέποτε.

undurchschauliches Gewebe, aber von tiefer, verborgener Anlage.

Socrates schien zu wissen, und nicht zu wissen; denn er hielt in stetem Widerstreit die Rede, und endete als Sieger.

Wo bleibt nun jener sicher gedachte, ruhige Besitz, wenn Einer alles schwankend und unstet machen kann? Soll man zum ewigen Spiele dienen, dem unerträglich lästigen Verstande, der nur nimmt, nichts giebt?

Als Vorstellung sah man an, als Ironie, was höherer Sinn selbst war in Socrates.

Aber wir müssen näher betrachten, die gewöhnlich nur nach der äufsern Erscheinung beurtheilte, allbekannte Ironie des Socrates.

Die wahre Ironie ruhet auf der Einsicht, dafs überall in der Relativität keine Haltung ist.

Wenn Etwas angenommen wird, so steht ihm überall ein Anderes entgegen; so folget demnach, dafs schlechthin Nichts sey.

Wer irgend eine Supposition vorlegte; ob Socrates selbst den Satz aufstellte, oder ob er von einem Andern sich welchen ausbat, das war Eins. Aber die gewöhnliche Manier des Socrates war, das Letztere zu erwählen. Man

Digitized by Google

siehet übrigens, dafs nicht nothwendig in der Ironie gegründet lag, allein zu fragen, mit keinem Satze selbst zu beginnen. Hat uns nicht Plato in der erstern Weise ein unvergleichliches Muster der höheren Ironie gegeben in seinem Parmenides? Nur im Geiste der Ironie erkennet man die ächte Tendenz dieses Dialogen.

Ob etwas gesetzt wird als angenommen, oder als zugegeben, ist mithin im Grunde dasselbe. Dafs Socrates aber die letztere Manier erwählte, mufste von der äufseren Gestalt der Zeit herrühren.

Die wirkliche Lebendigkeit des Wissens in der griechischen Welt, die allgemeine, öffentliche Thätigkeit führte nämlich den Socrates mitten unter die vorgeblichen Weisen seiner Zeit; und die Kraft seines Geistes äusserte sich in der Geselligkeit, nicht in der Eingezogenheit der sich innerlich verklagenden Gedanken.

Die Kunst der Ironie, im Wissen ist die Dialectik; im Leben ist's der Dialog. Der höhere Sinn der Dialectik konnte nur dem offenbar und deutlich seyn, wer mitten in der Unverständlichkeit selbst, den Verstand der Ironie erblickte.

Digitized by Google

Noch könnte ich hier reden, wenn der Zweck der Schrift es mir erlaubte, von der umfassenden Kraft der Ironie, auch auf den Geist der Dichtkunst. Die scherzende und ernste Muse, was ist sie anders als Ironie des Lebens? Warum wird ewig seyn und bleiben, die hohe Komödie und Tragödie? von der gemeinen ist nicht die Rede. Wie Komödie und Tragödie verschieden sind, wenn gleich der Kraft, dem Wesen nach *eines;* so Weisheit und Religion. Wer die Religion nicht hat, der ahndet nicht den Sinn und die Erhabenheit der hohen Tragödie; wo die Weisheit nicht ist, da ist keine Fassung von der Würde und dem Geist der hohen Komödie; und unauflösbar und unendlich bleibt die Ironie.

Wie für die Theorie, Socrates nur das ausdrücklich sagte: Ich weifs, dafs ich nichts weifs; so lehrte er auch für das Handeln nur das, dafs *durch die Eitelkeit der Dinge unerschüttert* bleiben solle der Mensch, sich selbst gleich, und unbefangenen, gesunden Sinnes. Das war die Sophrosyne des Socrates, von welcher *Xenophon* in seinen Denkwürdigkeiten des Socrates nach der ihm eigenen, edlen Einfalt der Darstellung redet.

Digitized by Google

Wie man gemeinhin die Ironie des Socrates beurtheilte, zeigt uns Plato an dem Thrasymachus, in der Republik. I. B. (p. 166. Vol. VI.)

„Beym Hercules, sagte Thrasymachus, das ist die gewohnte Ironie des Socrates. Ja, das wufst' ich, und sagt' es diesen vorher, dafs du nicht würdest antworten wollen, sondern ironisiren; und alles eher thun als antworten, wenn dich jemand was frägt." — —

Thras. „Das glaube ich wohl, damit doch Socrates bey seiner Gewohnheit bleiben, und selbst nicht Rede stehen dürfe, von dem Andern aber das Wort nehme und dann widerlege."

Plato de Republica lib. I. (p. 166. Vol. VI.)

Ὦ Ἡράκλεις, ἔφη (ὁ Θρασύμαχος) αὕτη ἐκείνη ἡ εἰωθυία εἰρωνεία Σωκράτους· καὶ ταῦτ' ἐγὼ ἤδειν τε καὶ τούτοις προὔλεγον· ὅτι σὺ ἀποκρίνασθαι μὲν οὐκ ἐθελήσοις, εἰρωνεύσοιο δὲ, καὶ πάντα μᾶλλον ποιήσοις ἢ ἀποκρίναιο, εἴ τις τι σὲ ἐρωτᾷ. — —

p. 168.

Πάνυ γε οἶμαι ἔγ' ὅ' ὅς· ἵνα Σωκράτης τὸ εἰωθὸς διαπράξηται· αὐτὸς μὲν μὴ ἀποκρίνηται, ἄλλου δ' ἀποκρινομένου λαμβάνῃ λόγον καὶ ἐλέγχῃ.

Digitized by Google

Socr. „Wie soll denn, mein Bester, Jemand antworten, wenn er weder etwas weifs, noch etwas zu wissen vorgiebt?"

Was bey Zeno bloſse Supposition war, welche er in's Ungereimte führte, um zur Nothwendigkeit des Einen hinzuweisen, ward sonach bald Position, und der Aufruf zu der ganzen, lange daurenden Entzweyung, welche die gewöhnliche Philosophie bezeichnete.

Wenn das Viele, also das rein Entgegengesetzte angenommen wird, was folget? fragte Zeno. Auflösung des Wahren, und Vernichtung des Seyns.

Bey dem rein Entgegengesetzten blieben aber stehen, welche nach ihm kamen, und schlossen jeder auf seine Weise, je nachdem er ausging von dieser oder jener Seite des Gegensatzes.

In der Unterweisung des Zeno lag der Ursprung der Dialectik. Denn die ursprüngliche Tendenz derselben war, den inneren Unbestand und die Selbstvernichtung der reinen Entgegensetzung anschaulich zu machen.

Πῶς γὰρ ἂν, ἔφην ἐγὼ, ὦ βέλτιστε, τις ἀποκρίναιτο; μὴ εἰ δῶς, μηδὲ φάσκων εἰδέναι;

In der Folge aber wurde diese Dialectik als einziger Bestand des Wissens angesehen.

Im Geiste des Zeno hielt die Dialectik über ihrer ursprünglichen Würde, wenn gleich in die Negativität gehüllet. Denn mit ihr war die Unumgänglichkeit des Absoluten gesetzt; und es bedurfte nur dieser Auffassung, um den höheren Sinn der Dialectik zu ergreifen, und mit der Abstraction von dem unendlichen Irrthum die Wahrheit zu umfassen.

In dem Sinne der Spätern wurde der unendliche Irrthum zur Positivität des Wissens erhoben, und über demjenigen mufste erst der Genius des Socrates schweben, welcher aus diesem endlosen Widerstreite sich erlösen wollte.

Um in der Beleuchtung dieses, vielleicht Manchem höchst schwierig scheinenden Punctes, umfassend und so deutlich zu seyn, als möglich, erlaube man mir, Einiges auch aus dem bereits Gesagten zu wiederholen.

Zeno's Lehre war diese: Nichts, als Widersprechendes kann nicht seyn.

Es ist nichts anders, sagte darauf Gorgias, als Widersprechendes. Eins und Vieles sind ewig sich entgegengesetzt; und daraus folget gleicher Weise: Wenn Eins ist, so ist das Andere; und: Wenn Eins ist, so ist das An-

Digitized by Google

dere nicht. Also überall nur Widerspruch. Ein immerwährend wechselndes Entstehen und Vergehen, sagt Protagoras.

Voraus setzten sich Eines fest, um zu haben, wo man stehe, d. h. um einen Grundsatz zu haben, die Dogmatiker. Wenn das Eine ist, so ist das Andere nicht. Kraft dieser einmaligen Festsetzung, welche eigentlich den Geist des Dogmatismus ausmacht, machten sie sich zum Gesetze den Satz des Widerspruchs: Wenn Seyn ist, so ist nicht Nicht-Seyn. Seyn ist Seyn, und Nicht-Seyn ist nicht Seyn. Es ist Etwas oder nicht. So setzten sie das An sich in das Einseitige, Einzelne, Isolirte. Daher gelangte, wenn auf dem Einen ruhte, nicht zum Vielen; wenn auf dem Vielen, nicht zum Einen, der Dogmatiker.

Diesemnach gäbe es vier Stufen der Erkenntnifs: die erste und höchste, welche die absolute Einheit des Einen und Vielen; die zweyte, welche die Nichtigkeit des Vielen an sich anerkennet. Die dritte, welche einzig die unendliche Entgegensetzung annimmt, die vierte endlich, welche innerhalb der Entgegensetzung selbst das Bleibende setzet.

Der Dogmatismus, wenn er nicht beym Festsetzen bleibet, bey einem letzten angenom-

Digitized by Google

menen Grundsatze, sondern auch diesen erklärt und erwiesen haben will, kehret hin zur dritten Stufe, die in umfassender Entgegensetzung stehet. Hier ist er auf dem Wege zur Weisheit; nachdem er die niedrigste Stufe beseitigt hat. Er hat sich erworben die Kenntnifs, dafs das Einzelne in's Unendliche hin ein anderes Einzelne gegen sich hat, also nichts Bleibendes ist und Absolutes.

Es ist ein ewiger Umtausch von einzelnen Erscheinungen gegen Andere; ein immerwährend gegenseitiges Aufnehmen und Verstofsen in der ganzen Welt.

Man hat diejenigen, welche auf dieser Stufe stehen, und von da ihre Ansicht Andern mittheilten, *Sophisten* genannt, als leiteten sie ein auf den Weg zur Weisheit, als machten sie weise den Lernenden. Wenn diese zweyte Stufe, als die umfassende, vollendete Ansicht des Widerstreites, betrachtet, die erste Gelehrigkeit, die erste Bildung giebt dem Sinn für höhere Erkenntnifs, so verdienen sie mit Recht den Namen der Sophisten; wenn man davon diejenigen ausnimmt, die auf die letzte Stufe fielen.

Erst wann die Sophistik sich vollkommen ausgesprochen hat, ist auf dem Wege der Abs-

Digitized by Google

traction, die höhere und zweyte Stufe möglich. Nicht ist sie höher, weil sie wirklich neues und anderes lehrte, als die Sophistik. Denn wenn von dieser Alles dargestellet ist in unendlichem Widerspruch, und die der Geist geoffenbaret hat, dafs dies an sich Nichts ist, so stehest du auf dieser Sprosse der Erkenntnifs.

Nun siehest du, wie auf dem Wege der Abstraction, die erste Anleitung zur Weisheit, die Sophistik ist.

Aufser der unendlichen Entgegensetzung ist Nichts, dachte die Sophistik; die unendliche Entgegensetzung ist absolut selbst Nichts; deutet die höhere Reflexion. Sonach ist absolut, allein die ewige Einheit des Einen und Vielen. Das ist die wahre, positive Wissenschaft.

Wenn du auf dieser Höhe der Erkenntnifs stehst, so umfassest du nicht stufenweise, nicht in abgesonderter Vertheilung, sondern wie mit *Einem* Blicke alle.

Will man durch eigenthümliche Benennungen benamen, diese Stufen der Erkenntnifs, so kann man die beiden erstern, wie schon geschehen, die eine den Dogmatismus, die andere die Sophistik nennen; den beiden letztern aber, der Einen den Namen der Philosophie; der Andern den Namen der Weisheit geben.

Digitized by Google

Die beiden erstern bezeichnete Plato überhaupt mit dem Charakter der Meinung; die beiden letztern aber mit dem Charakter der Einsicht. Denjenigen, welche in der ersten Sphäre begriffen waren, gab er sonach den Namen *Philo-doxen;* (Freunde der Meinung;) welche aber sich erhoben hatten in die letztere Sphäre, denen gab er überhaupt den Namen *Philo-sophen.* Und so war die Erkenntnifs-Weise überhaupt entweder *Philodoxie,* oder *Philosophie.* Daher behielt Plato für die Wissenschaft des Absoluten, des an sich Wahren, Guten und Schönen den letzten Namen überhaupt bey, weil mit derselben eines ist das Wissen, dafs aufser ihr kein Wissen ist.

Im fünften Buch der Republik, nachdem Plato vornehmlich gegen diejenige Erkenntnifs-Weise geredet hatte, welche ein Drittes zwischen Seyn und Nicht-Seyn (also das Etwas, das Entstandene, das Einzelne) setzet, endet er so:

„Welche also Manches als schön finden,
das Schöne selbst aber nicht sehen,

Plat. de Rep. lib. V. p. 68.

Τοὺς ἄρα πολλὰ καλὰ θεωμένους, αὐτὸ δὲ τὸ καλὸν μὴ ὁρῶν-

noch vermögend sind, sich zur Anschauung desselben erheben zu lassen; welche ferner im Einzelnen manches gerecht finden, das Gerechte selbst aber nicht fassen; von denen werden wir sagen, dafs sie nur meynen, nichts wahrhaft erkennen."

„Nothwendig."

„Wie aber? welche Jedes an sich anschauen, wie es ewig auf dieselbe Weise ist, werden wir nicht sagen, dafs diese erkennen, nicht meynen?"

„Nothwendig auch dies."

„Werden wir also denselben nicht Begeisterung und Liebe zuschreiben für das, worin Erkenntnifs ruhet; den Andern aber Liebe und Werthschätzung dessen, was der Meinung angehöret?"

τας, μηδ' ἄλλῳ ἐπ' αὐτὸ ἄγοντι δυναμένους ἕπεσθαι, καὶ πολλὰ δίκαια, αὐτὸ δὲ τὸ δίκαιον, μή, καὶ πάντα οὕτω, δοξάζειν φήσομεν ἅπαντα, γιγνώσκειν δὲ ὧν δοξάζουσιν οὐδέν;

Ἀνάγκη, ἔφη.

Τί δ' αὖ; τοὺς αὐτὰ ἕκαστα θεωμένους, καὶ ἀεὶ κατὰ τὰ αὐτὰ ὡσαύτως ὄντα, ἆρ' οὐ γινώσκειν, ἀλλ' οὐ δοξάζειν;

Ἀνάγκη καὶ ταῦτα.

Οὐκοῦν καὶ ἀσπάζεσθαί τε καὶ φιλεῖν τούτους μὲν ταῦτα φήσομεν ἐφ' οἷς γνῶσίς ἐστιν, ἐκείνους δὲ, ἐφ' οἷς δόξα; —

„So werden wir denn, nicht mit Unrecht, diese *Philodoxen*, jene *Philosophen* nennen. Zwar mögen sie sehr ungehalten auf uns seyn, wenn wir sie so nennen!"

„Nein, sagte Glaucon, wenn sie meinen Rath annehmen wollen; denn auf die Wahrheit geziemet nicht, zu zürnen."

„Die sonach jedes in dem Ur-Seyn umfassen, verdienen den Namen Philosophen, nicht Philodoxen."

Die dritte Stufe ist ganz geschildert in dem Gespräch des Socrates mit Theätet über die Lehre des Protagoras, (Theätet. Vol. II. p. 69.) in folgenden Worten:

„Ich rede von der, wohl nicht so verwerflichen Lehre: dafs ein Eines (Einzelnes)

Μὴ οὖν τι πλημμελήσωμεν φιλοδόξους καλοῦντες αὐτοὺς μᾶλλον ἢ φιλοσόφους; καὶ ἆρα ἡμῖν σφόδρα χαλεπανοῦσιν, ἂν οὕτω λέγωμεν.

Οὐκ· ἄν γέ μοι πείθωνται, ἔφη· τῷ γὰρ ἀληθεῖ χαλεπαίνειν οὐ θέμις.

Τοὺς αὐτὸ ἄρα ἕκαστον τὸ ὂν ἀσπαζομένους, φιλοσόφους, ἀλλ' οὐ φιλοδόξους κλητέον.

Theätet. Vol. II. p. 69.

Ἐγὼ ἐρῶ καὶ μάλ' οὐ φαῦλον λόγον· ὡς ἄρα ἓν μὲν αὐτὸ καθ'

an sich, nichts sey; noch etwas, was es auch sey, in Wahrheit ihm zukomme. Wenn du es grofs nennest, so scheint es auch klein. Wenn du es schwer nennest, so erscheint es wieder als leicht. So ist es durchgängig, wie denn nichts ist ein Eines, nicht etwas an sich, noch irgend eine Beschaffenheit. Aus dem wechselseitigen Stofse, der Bewegung, und der Vermengung wird alles, wovon wir mit Ungrunde sagen, es sey; denn es ist überall nichts, es wird aber immer." —

Als ich Jüngling war, sagt Socrates in dem Phädon des Plato, wurde ich mit einer Art von Begeisterung hingetrieben zu der Wissenschaft, welche sie die Geschichte der Natur

αὐτὸ, οὐδέν ἐστιν· οὐδ' ἄν τι προσείποις ὀρθῶς οὐδ' ὁποιονοῦν τι, ἀλλ' ἐὰν ὡς μέγα προσκυρεύῃς, καὶ σμικρὸν φανεῖται· καὶ ἐὰν βαρὺ, κοῦφον. ξύμπαντά τε οὕτως, ὡς μηδενὸς ὄντος ἑνὸς, μήτε τινος, μήτε ὁποιοῦν· ἐκ δὲ δὴ φορᾶς τε καὶ κινήσεως καὶ κράσεως πρὸς ἄλληλα, γίγνεται πάντα, ἃ δὴ φάμεν εἶναι· ἔστι μὲν γὰρ οὐδέποτ' οὐδὲν, ἀεὶ δὲ γίγνεται.

Plat. Phaed. Vol. I. 277.

Ἐγὼ γὰρ, ἔφη, ὦ Κέβης, νέος ὢν, θαυμαστῶς ὡς ἐπεθύμησα ταύτης τῆς σοφίας, ἣν δὴ καλοῦσι περὶ φύσεως ἱστορίαν.

Digitized by Google

nennen. Es däuchte mich was Unvergleichliches, von Allem die Ursach zu wissen, warum Jegliches geschieht, warum es vergehet, und warum es ist?

Ich fiel auf die Betrachtungen, ob es das Blut, oder die Luft oder das Feuer sey, wodurch wir denken, oder keins von ihnen; ob vielmehr das Hirn uns die Empfindungen verschaffe des Hörens, und Sehens und Riechens? ob aus ihnen ferner Erinnerung und Meinung werde? aus der Erinnerung aber und der Meinung, wenn sie zur Ruhe gelangen, die Wissenschaft entstehe? Wann ich sodann wieder an die Auflösung derselben dachte, wann ich über

ὑπερήφανον γάρ μοι ἐδόκει εἶναι, εἰδέναι τὰς αἰτίας ἑκάστου, διὰ τί γίγνεται ἕκαστον, καὶ διὰ τί ἀπόλλυται, καὶ διὰ τί ἐστι.

Καὶ πολλάκις ἐμαυτὸν ἄνω καὶ κάτω μετέβαλλον, σκοπῶν πρῶτον τὰ τοιάδε, — πότερον τὸ αἷμά ἐστιν ᾧ φρονοῦμεν, ἢ ὁ ἀὴρ, ἢ τὸ πῦρ· ἢ τούτων μὲν οὐδέν, ὁ δὲ ἐγκέφαλός ἐστιν ὁ τὰς αἰσθήσεις παρέχων τοῦ ἀκούειν καὶ ὁρᾶν, καὶ ὀσφρένεσθαι; ἐκ τούτων δὲ γίγνοιτο μνήμη καὶ δόξα· ἐκ δὲ μνήμης καὶ δόξης λαβούσης τὸ ἠρεμεῖν, κατὰ ταῦτα γίγνεσθαι ἐπιστήμην. Καὶ αὖ τούτων τὰς φθορὰς σκοπῶν, καὶ τὰ περὶ τὸν οὐρανόν τε καὶ

über Himmel und Erde Betrachtungen anstellte, so schien ich mir am Ende zu dieser Untersuchung so ungeschickt als was seyn kann. — Denn was ich vorher deutlich wufste, wie's nämlich mir und andern schien, darüber setzte mich diese Untersuchung in eine solche Verblendung, dafs ich auch das verlernte, was ich vorhin zu wissen glaubte. So ging's mir mit vielen andern Gegenständen, als wie das Wachsthum des Menschen geschehe.

„Dies, dachte ich, ist Jedem deutlich; wie nämlich anders, als durch das Essen und Trinken?"

„Wie anders, als dafs durch den Genufs der Speisen allmählig zu denen Theilen, aus welchen der Mensch besteht, neue hinzugefügt werden, und so am Ende aus einem klei-

καὶ τὴν γῆν πάθη, τελευτῶν οὕτως ἐμαυτῷ ἔδοξα πρὸς τούτην τὴν σκέψιν ἀφυὴς εἶναι, ὡς οὐδὲν χρῆμα. — ἐγὼ γὰρ ἃ καὶ πρότερον σαφῶς ἠπιστάμην, ὡς δὴ ἐμαυτῷ καὶ τοῖς ἄλλοις ἐδόκουν, τότε ὑπὸ ταύτης τῆς σκέψεως οὕτω σφόδρα ἐτυφλώθην, ὥστε ἀπέμαθον καὶ ταῦτα ἃ πρότου ᾤμην εἰδέναι· περὶ ἄλλων τε πολλῶν, καὶ διὰ τί ἄνθρωπος αὐξάνεται· τοῦτο γὰρ ᾤμην πρότου παντὶ δῆλον εἶναι, ὅτι διὰ τὸ ἐσθίειν καὶ πίνειν. — — —

Νῦν δὲ δή, ἔφη ὁ Κέβης, τί σοι δοκεῖ περὶ αὐτῶν; Πόρρω που, ἔφη, νὴ Δία ἐμὲ εἶναι τοῦ οἴεσθαι περὶ τούτων τὴν αἰτίαν

Digitized by Google

nen ein grofser Mensch werde? So dachte ich ferner, dafs z. B. die Zahl 10 gröfser wäre als 8, weil sie 2 mehr enthalte."

„Was denkst du aber jetzt hievon? fragte Cebes."

„Weit entfernt, sagte Socrates, dafs ich glauben sollte, die Ursache hievon einzusehen, dafs ich mich wirklich selbst nicht fasse in dem Ermessen, dafs, wenn Jemand Eines zu Einem hinzufügt, entweder das Eine, zu welchem hinzugesetzt wurde, mit dem Hinzugesetzten, oder umgekehrt, dieses mit jenem, eben um der Zusetzung willen, zwey werden solle. Denn da vorhin nicht zwey waren, weil Jegliches besonders, also Jegliches Eines war; so dünkt es mich seltsam, wie nun die blofse, gegenseitige Annäherung die Ursache war, dafs sonach zwey wurden. Noch kann ich mich überzeu-

εἰδέναι· ὅςτε οὐκ ἀποδέχομαι ἐμαυτοῦ οὐδὲ ὡς ἐπειδάν ἑνί τις προςθῇ ἕν, ἢ τὸ ἓν ᾧ προςετέθη δύο γέγονεν, ἢ τὸ προςτεθὲν καὶ ᾧ προςετέθη, διὰ τὴν πρόςθεσιν τοῦ ἑτέρου τῷ ἑτέρῳ, δύο ἐγένετο. θαυμάζω γὰρ, εἰ ὅτε μὲν ἕκατερον αὐτῶν χωρὶς ἀλλήλων ἦν, ἓν ἄρ' ἑκάτερον ἦν, καὶ οὐκ ἦστην τότε δύο· ἐπεὶ δ' ἐπλησίασαν ἀλλήλοις, αὕτη ἄρα αὐτοῖς αἰτία ἐγένετο δύο γενέσθαι, ἡ ξύνοδος, τοῦ πλησίον ἀλλήλων τεθῆναι· οὐδέ γε ὡς ἐάν τις ἓν διαςχίσῃ, δύναμαι ἔτι πείθεσθαι, ὡς αὕτη αὖ αἰ-

gen, wie, wenn Jemand Eines theilet, diese Theilung die Ursache seyn soll, dafs zwey werden. So ist ja die Ursache des Zwey-Werdens, sich ganz entgegen. Einmal war es das gegenseitige Annähern und Zusammenfügen; nun ist's die Trennung und Absonderung."

„Eben so wenig kann ich mich überzeugen, zu wissen, wie Eines wird; noch kann ich überhaupt nach dieser Methode ergründen, warum ein Entstehen oder Vergehen, oder Seyn ist." —

„Aber als ich einmal Jemand aus einem Buche vorlesen hörte, welches, wie er sagte, von *Anaxagoras* ist, und worin die Lehre stehet, dafs der Geist das ordnende Princip von Allem ist; so freute ich mich über diese Begründung der Dinge, und es schien mir so

τία γέγονεν ἡ σχίσις τοῦ δύο γεγονέναι· ἐναντία γὰρ γίγνεται ἡ τότε αἰτία τοῦ δύο γίγνεσθαι. τότε μὲν γὰρ, ὅτι συνήγετο πλησίον ἀλλήλων καὶ προσετίθετο ἕτερον ἑτέρῳ· νῦν δ' ὅτι ἀπάγεται καὶ χωρίζεται ἕτερον ἀφ' ἑτέρου. οὐδέ γε διότι ἓν γίγνεται, ὡς ἐπίσταμαι, ἔτι πείθω ἐμαυτόν· οὐδ' ἄλλο οὐδέν, ἐνὶ λόγῳ, διότι γίγνεται, ἢ ἀπόλλυται, ἢ ἔστι, κατὰ τοῦτον τὸν τρόπον τῆς μεθόδου. —

Ἀλλ' ἀκούσας μέν ποτε ἐκ βιβλίου τινὸς, ὡς ἔφη, Ἀναξαγόρου ἀναγιγνώσκοντος, καὶ λέγοντος, ὡς ἄρα νοῦς ἐστιν ὁ δια-

gut sich zu schicken, dafs der Geist von Allem die Ursache sey. Ich dachte, wenn es sich so verhält, dafs der Geist alles ordne, und jegliches demnach so füge, wie es am besten sich schicke; so müssen wir in der Forschung der Ursachen, warum etwas entstehet, vergehet oder ist, dahin sehen, wie es für Jegliches am besten sich schicket, zu seyn, oder etwas zu leiden oder zu thun."—

(Bey der Betrachtung und Anordnung der Dinge selbst dies ordnende Princip, den Geist der Welt zu verkennen, und an einzelne Ursachen sich halten zu wollen, das dünkt mich gerade so, wie wenn jemand sagte: was Socrates thut, das thut er kraft des Geistes; aber dafs er jetzt sitzet, kommt daher, weil sein Körper aus Knochen und Sehnen besteht u. s. w.)

κοσμῶν τε καὶ πάντων αἴτιος, ταύτῃ δὴ τῇ αἰτίᾳ ἥσθητε καὶ ἔδοξέ μοι τρόπον τινὰ εὖ ἔχειν τὸ τὸν νοῦν εἶναι πάντων αἴτιον· καὶ ἡγησάμην εἰ τοῦτο οὕτως ἔχει, τόν γε νοῦν κοσμοῦντα πάντα κοσμεῖν, καὶ ἕκαστον τιθέναι ταύτῃ ὅπῃ ἂν βέλτιστα ἔχῃ. εἰ οὖν τις βούλοιτο τὴν αἰτίαν εὑρεῖν περὶ ἑκάστου, ὅπῃ γίγνεται, ἢ ἀπόλλυται, ἢ ἔστι τοῦτο δεῖν περὶ αὐτοῦ εὑρεῖν, ὅπῃ βέλτιστον αὐτῷ ἐστιν, ἢ εἶναι, ἢ ἄλλο ὁτιοῦν πάσχειν ἢ ποιεῖν. —

„Das heifst, nicht unterscheiden können, dafs ein anderes ist, die wahre Ursache selbst, ein anderes, ohne welches die Ursache nicht Ursache seyn kann." —

„Ich dachte, mich also wohl vorsehen zu müssen, dafs es mir nicht eben so ginge, wie denen, welche die sich verfinsternde Sonne anschauen und betrachten. Sie verblinden, wenn sie nicht im Wasser oder sonst wo das Bild derselben erblicken. So dachte auch ich, und fürchtete, dafs ich mir nicht ganz die Seele verblenden möchte, wenn ich mit den Augen auf die Dinge sehe, und Jegliches mit den Sinnen ergreifen will. Es schien mir also, dafs ich zu den Gründen selbst fliehen müfste,

Τὸ γὰρ μὴ διελέσθαι οἰόντ' εἶναι, ὅτι ἄλλο μέν τι ἐστὶ τὸ αἴτιον τῷ ὄντι, ἄλλο δ' ἐκεῖνο, ἄνευ οὗ τὸ αἴτιον οὐκ ἄν ποτ' εἴη αἴτιον. —

Ἔδοξε τοίνυν μοι — δεῖν εὐλαβηθῆναι μὴ πάθοιμι ὅπερ οἱ τὸν ἥλιον ἐκλείποντα θεωροῦντες καὶ σκοπούμενοι πάσχουσι· διαφθείρονται γάρ που ἔνιοι τὰ ὄμματα, ἐὰν μὴ ἐν ὕδατι ἢ ἔν τινι τοιούτῳ σκοπῶνται τὴν εἰκόνα αὐτοῦ. τοιοῦτόν τι καὶ ἐγὼ διενοήθην, καὶ ἔδεισα μὴ παντάπασι τὴν ψυχὴν τυφλωθείην, βλέπων πρὸς τὰ πράγματα τοῖς ὄμμασι, καὶ ἑκάστῃ τῶν αἰσθήσεων ἐπιχειρῶν ἅπτεσθαι αὐτῶν· ἔδοξε δή μοι χρῆναι,

um in ihnen die Wahrheit der Dinge zu erkennen." —

„Ich will dir aber deutlicher erklären, was ich, hiermit sagen will; denn noch, denke ich, vernimmst du es nicht ganz. Ich sage eben damit nichts Neues; es ist dasselbe, was ich sonst immer und in der obigen Unterredung so unnachläfslich erwähnte; dasselbe Lied, zu welchem ich zurückkehre, und von dem ich beginne, wenn ich setze, dafs an sich ist das Schöne, und Gute und Grofse u. s. w. Wenn du mir dies zugiebst, so hoffe ich, dir aus demselben die Ursach zu weisen, und zu zeigen, wie die Seele unsterblich ist."

εἰς τοὺς λόγους καταφυγόντα, ἐν ἐκείνοις σκοπεῖν τῶν ὄντων τὴν ἀλήθειαν. —

Βούλομαι δέ σοι σαφέστερον εἰπεῖν ἃ λέγω· οἶμαι γάρ σε νῦν οὐ μανθάνειν. — Ἀλλ' ὧδε λέγω οὐδὲν καινόν, ἀλλ' ἅπερ ἀεί τε ἄλλοτε καὶ ἐν τῷ παρελήλυθότι λόγῳ οὐδὲν πέπαυμαι λέγων. — Καὶ εἶμι πάλιν ἐπ' ἐκεῖνα τὰ πολυθρύλλητα, καὶ ἄρχομαι ἀπ' ἐκείνων, ὑποθέμενος εἶναί τι καλὸν αὐτὸ καθ' αὑτό, καὶ ἀγαθόν, καὶ μέγα, καὶ τἄλλα πάντα· ἃ εἴ μοι δίδως τε καὶ ξυγχωρεῖς εἶναι ταῦτα, ἐλπίζω σοὶ ἐκ τούτων τὴν αἰτίαν ἐπιδείξειν, καὶ ἀνευρήσειν ὡς ἀθάνατον ἡ ψυχή. —

„Denn dabey bleibe ich, dafs nichts anderes etwas schön mache, als die Gegenwart oder die Gemeinschaft des Schönen selbst, oder wie dies auch hinzukomme. Aber so viel scheint mir sicher zu seyn, dafs allein durch das Schöne selbst alles Schöne schön werde."

„Die Seele, sagt er nun (denn dahin leitet der Zweck des vorliegenden Dialogen), ist das Lebendige. Wo die Seele ist, da ist Leben. Das Gegentheil des Lebens ist der Tod. Die Seele selbst aber kann das Entgegengesetzte von demjenigen, was sie selbst in sich trägt, nicht aufnehmen. — Sie ist unvertilgbar, wie kann das Ewige, wie das, was in sich unsterblich ist, vertilgbar seyn? Denn Gott, denke ich, und die Urform des Lebens selbst, und wenn sonst etwas Unsterbliches ist, das wird von allen zugestanden, dafs es nie vergehe."

Τοῦτο δὲ — ἔχω παρ' ἐμαυτῷ, ὅτι οὐκ ἄλλο τι ποιεῖ αὐτὸ καλὸν, ἢ ἐκεῖνο τοῦ καλοῦ εἴτε παρουσία, εἴτε κοινωνία, εἴτε ὅπη δὴ καὶ ὅπως προσγενομένη. οὐ γὰρ ἔτι τοῦτο διϊσχυρίζομαι, ἀλλ' ὅτι τῷ καλῷ πάντα τὰ καλὰ γίγνεται καλά. τοῦτο γάρ μοι δοκεῖ ἀσφαλέστατον εἶναι καὶ ἐμαυτῷ ἀποκρίνασθαι καὶ ἄλλῳ. —

Ὁ δὲ γε θεὸς, οἶμαι, κατὰ αὐτὸ τὸ τῆς ζωῆς εἶδος, καὶ εἴτι ἄλλο ἀθάνατόν ἐστι, παρὰ πάντων ἂν ὁμολογηθείη μηδέποτε ἀπόλλυσθαι.

In dieser Darstellung eröffnet uns Platon die Bildungsgeschichte seines Geistes. Die universelle Tendenz desselben erhebt sie zur Geschichte der Wissenschaft. An ihr erkennet man den Genius der Zeit. Durch die allgemeine öffentliche Thätigkeit, und die umfassende Energie desselben ward es möglich, dafs der Kreislauf der Wissenschaft in so gedrängter Kürze sich vollendete.

Wie Platon von den niedern Stufen der Erkenntnifs zu der höchsten stieg, giebt zu erkennen, diese Darstellung. Und so erweist sie selbst den doppelten Grund, warum sie angeführet wurde; theils nämlich, die Bildung des erhabenen Weisen, zu welchem wir begleiten die Geschichte, von ihm selbst zu erkunden; theils die Abschilderung der genannten Erkenntnifsstufen in derselben zu gewahren. Ausdrücklicher und in positiver Hinsicht giebt sie Platon im sechsten Buch der Republik. (VI. p. 116.)

„Vieles nennet man also schön, und vieles gut, und setzet und bestimmet ausdrücklich, dafs Jegliches so sey."

Plat. de Republ. VI. p. 116.

Πολλὰ καλὰ, καὶ πολλὰ ἀγαθὰ, καὶ ἕκαστα οὕτως εἶναι φαμέν τε καὶ διορίζομεν τῷ λόγῳ.

Digitized by Google

„Das Schöne und Gute selbst aber setzen wir nach der schlechthin *einen* Idee desselben, und darnach benennen wir das Einzelne. Von diesem sagen wir nun, dafs es wahrgenommen werde, nicht eingesehen. Von den Ideen aber, dafs sie eingesehen, nicht wahrgenommen werden." —

„Nun weifst du doch, — (wenn du auch bey den übrigen Sinnen dergleichen nicht bemerkest) — dafs das Auge, wenn es auch das Vermögen hat, zu sehen, — und die Farben ihm gegenwärtig sind, dennoch nichts sehen kann, und die Farben unsehbar sind, wenn nicht ein

Καὶ αὐτὸ δὴ καλὸν, καὶ αὐτὸ ἀγαθὸν — πάλιν αὖ κατ' ἰδέαν μίαν ἑκάστου, ὡς μιᾶς οὔσης, τιθέντες, ὅ ἐστιν ἕκαστον προσαγορεύομεν· καὶ τὰ μὲν δὴ ὁρᾶσθαι φαμεν, νοεῖσθαι δ' οὔ· τὰς δ' αὖ ἰδέας νοεῖσθαι μέν, ὁρᾶσθαι δ' οὔ. — *)

Ἐνούσης που ἐν ὄμμασιν ὄψεως — παρούσης δὲ χρόας ἐν αὐτοῖς, ἐὰν μὴ παραγένηται γένος τρίτον, ἰδίᾳ ἐπ' αὐτὸ τοῦτο

*) Die Worte ὁρᾶν und νοεῖν übersetze ich das Erstere durch Wahrnehmen, das Letztere durch Einsehen, um den Ausdruck zu vereinfachen. Man sieht übrigens leicht, dafs unter dem Ersteren das sinnliche Erkennen, im Einzelnen, unter dem Letztern aber das contemplative Erkennen der Vernunft verstanden werde.

Digitized by Google

Drittes hinzukommt, welches seiner Natur nach dazu bestimmt ist, das Mittel zwischen beiden zu seyn?"

„Welches meinst du? sagte Glaucon."

„Das, was du Licht nennest."

„Welchen unter den himmlischen Göttern hältst du nun für den hierüber waltenden Gott, dessen Licht unsere Augen sehend, und die Gegenstände sehbar mache?"

„Gl. Den auch du und andere dafür halten; denn sicher deutest du auf die Sonne."—

„So ist nun die Sonne zwar nicht selbst das Gesicht, aber doch die Ursache desselben; und wird sie daher nicht von ihm gesehen?"

πεφυκὸς, οἶσθα ὅτι ἥ τε ὄψις οὐδὲν ὄψεται, τά τε χρώματα ἔστται ἀόρατα.

Τίνος δὴ λέγεις, ἔφη, τούτου;

Ὃ δὴ σὺ καλεῖς, ἦν δ' ἐγὼ, φῶς.

Τίνα οὖν ἔχεις αἰτιάσασθαι τῶν ἐν οὐρανῷ θεῶν τούτου κύριον, οὗ ἡμῖν τὸ φῶς ὄψιν τε ποιεῖ ὁρᾶν ἄτι κάλλιστα καὶ τὰ ἐρώμενα ὁρᾶσθαι;

Ὑπερ καὶ σὺ, ἔφη, καὶ οἱ ἄλλοι· τὸν ἥλιον γὰρ δηλονότι ἐρωτᾷς. —

Ἆρ' οὖν οὐκαὶ ὁ ἥλιος ὄψις μὲν οὐκ ἔστι, αἴτιος δ' ὢν αὐτῆς, ὁρᾶται ὑπ' αὐτῆς ταύτης;

„Die Sonne ist's, die ich unter jenem Abkömmling des Guten dachte, welchen nach seinem Bilde erzeugt hat das Gute; denn was dies in der Sphäre der Speculation ist für die Vernunft und das Speculative, das ist die Sonne im Gebiete der sinnlichen Anschauung für das Gesicht und das Sehbare."

„Du weifst, wann die Augen sich zu Gegenständen kehren, deren Farben nicht das Licht des Tages anscheinet, sondern ein blasser Schimmer der Nacht, so blinzeln sie und verblinden beynahe, als wäre trübe der Blick. Wann sie aber auf Gegenstände sich richten, welche die Sonne beleuchtet, so sehen sie deutlich; als kehrte in sie, die Schärfe des Blickes."

Τοῦτον τοίνυν — φάναι με λέγειν τὸν τοῦ ἀγαθοῦ ἔκγονον, ὃν τ' ἀγαθὸν ἐγέννησεν ἀνάλογον ἑαυτῷ. ὅ, τι περ αὐτὸ ἐν τῷ νοητῷ τόπῳ πρός τε νοῦν καὶ τὰ νοούμενα, τοῦτο τοῦτον ἐν τῷ ὁρατῷ πρός τε ὄψιν καὶ τὰ ὁρώμενα.

Ὀφθαλμοὶ, οἶσθ' ὅτι ὅτ' ἂν μηκέτι ἐπ' ἐκεῖνά τις αὐτοὺς τρέπῃ ὧν ἂν τὰς χρόας τὸ ἡμερινὸν φῶς ἐπέχῃ, ἀλλὰ ὧν νυκτερινὰ φέγγη, ἀμβλυώττουσί τε καὶ ἐγγὺς φαίνονται τυφλῶν, ὥςπερ οὐκ ἐνούσης καθαρᾶς ὄψεως;

Ὅταν δέ γ', οἶμαι, ὧν ὁ ἥλιος καταλάμπει, σαφῶς ὁρῶσι, καὶ τοῖς αὐτοῖς τούτοις ὄμμασιν ἐνοῦσα φαίνεται

„So denke du auch von der Seele: Heftet sie den Gedanken auf das, was die Wahrheit und das Seyn beleuchtet, so siehet sie ein und erkennet dasselbe, und erscheinet, als im Besitze der Vernunft. Betrachtet sie aber das, was in's Dunkel gehüllt ist, das, was entsteht und vergeht, so meinet sie; ihr Blick wird stumpf, sie wechselt hin und her die Meinungen, und erscheinet, als ohne Vernunft."

„Dies also, was dem Erkennbaren die Wahrheit gewährt, und dem Erkennenden die Kraft verleiht, das nenne die Idee des Guten, die Ursache der Wissenschaft und Wahrheit, die durch Vernunft erkannt wird. So schön nun auch beide, Erkenntniss und Wahrheit sind, so achtest du doch mit Recht, das Gute

Οὕτω τοίνυν καὶ τὸ τῆς ψυχῆς ὧδε νόει· ὅταν μὲν οὗ κατα-
λάμπει ἀλήθειά τε καὶ τὸ ὄν, εἰς τοῦτο ἀπερείσηται, ἐνόησέ
τε καὶ ἔγνω αὐτό, καὶ νοῦν ἔχειν φαίνεται· ὅταν δὲ εἰς τὸ τῷ
σκότῳ κεκραμένον, τὸ γιγνόμενόν τε καὶ ἀπολλύμενον, δοξά-
ζει τε καὶ ἀμβλυώττει, ἄνω καὶ κάτω τὰς δόξας μεταβάλ-
λον· καὶ ἔοικεν αὖ νοῦν οὐκ ἔχοντι.

Τοῦτο τοίνυν τὸ τὴν ἀλήθειαν παρέχον τοῖς γιγνωσκομένοις,
καὶ τῷ γιγνώσκοντι τὴν δύναμιν ἀποδιδόν, τὴν τοῦ ἀγαθοῦ
ἰδέαν φᾶθι εἶναι, αἰτίαν δ' ἐπιστήμης οὖσαν καὶ ἀληθείας, ὡς γι-
νωσκομένης μὲν διὰ νοῦ. οὕτω δὲ καλῶν ἀμφοτέρων ὄντων γνώ-
σεώς τε καὶ ἀληθείας, ἄλλο καὶ κάλλιον ἔτι τούτων ἡγούμενος

selbst für ein anderes und schöneres noch, als diese sind. Und wie dort das Licht und das Gesicht mit Recht nicht als die Sonne selbst, sondern als der Sonne ähnlich anzusehen war; so hältst du diese beide mit Recht nicht für das Gute an sich, wohl aber für ähnlich dem Guten, das selbst noch herrlicher und achtungswerther ist. Welch unvergleichbares Schönes sagte Glaucon, das Wahrheit und Wissenschaft gewähret, und selbst unendlich schöner ist als beide!" — —

„Aber nicht nur die Anschaulichkeit, denke ich, sondern auch die Erzeugung, und das Wachsthum und die Ernährung verleiht die Sonne dem Sichtbaren; wenn sie gleich die Erzeugung selbst nicht ist. So ertheilt das Gu-

αὐτὸ, ὀρθῶς ἡγῇσῃ. ἐπιστήμην δὲ καὶ ἀλήθειαν, ὥςπερ ἐκεῖ φῶς τε καὶ ὄψιν, ἡλιοειδῆ μὲν νομίζειν ὀρθὸν, ἥλιον δὲ ἡγεῖσθαι οὐκ ὀρθῶς ἔχει· οὕτω καὶ ἐνταῦθα, ἀγαθοειδῆ μὲν νομίζειν ταῦτ' ἀμφότερα, ὀρθόν. ἀγαθὸν δὲ ἡγεῖσθαι ὁπότερον αὐτῶν, οὐκ ὀρθὸν, ἀλλ' ἔτι μειζόνως τιμητέον τὴν τοῦ ἀγαθοῦ ἕξιν. Ἀμήχανον κάλλος, ἔφη, λέγεις, εἰ ἐπιστήμην μὲν καὶ ἀλήθειαν παρέχει, αὐτὸ δ' ὑπὲρ ταῦτα κάλλει ἐστίν.

Τὸν ἥλιον τοῖς ὁρωμένοις οὐ μόνον, οἶμαι, τὴν τοῦ ὁρᾶσθαι δύναμιν παρέχειν φήσεις, ἀλλὰ καὶ τὴν γένεσιν καὶ αὔξην καὶ τροφήν· σὺ γένεσιν αὐτὸν ὄντα. Καὶ τοῖς γιγνωσκομένοις τοί-

te dem Erkennbaren nicht allein Erkennbarkeit, sondern auch die Wirklichkeit und Wesenheit; wenn gleich die Wesenheit selbst nicht das Gute, sondern an Würde und Kraft weit über sie erhaben." — —

„Zwey sind es also, die da herrschen; über die Gattung und das Gebiet des Speculativen, das Eine; über die des Sichtbaren das Andere."

„Theile nun von der gleichsam in zwey ungleiche Theile geschnittenen Linie, jeglichen Theil, also das Sichtbare und das Speculative, wieder in zwey Theile, und du wirst

---

νυν μὴ μόνον τὸ γιγνώσκεσθαι φάναι ὑπὸ τοῦ ἀγαθοῦ παρεῖναι, ἀλλὰ καὶ τὸ εἶναί τε καὶ τὴν οὐσίαν *) ὑπ' ἐκείνου αὐτοῖς προσεῖναι· οὐκ οὐσίας ὄντος τοῦ ἀγαθοῦ, ἀλλ' ἔτι ἐπέκεινα τῆς οὐσίας πρεσβείᾳ καὶ δυνάμει ὑπερέχοντος. — —

Νόησον τοίνυν, ἦν δ' ἐγώ, ὥςπερ λέγομεν, δύο αὐτῷ εἶναι, καὶ βασιλεύειν τὸ μὲν, νοητοῦ γένους μὲν καὶ τόπου, τὸ δ' αὖ ὁρατοῦ. —

Ὥςπερ τοίνυν γραμμὴν δίχα τετμημένην λαβὼν ἄνισα τμήματα, πάλιν τέμνε ἑκάτερον τὸ τμῆμα ἀνὰ τὸν αὐτὸν λό-

---

*) Das griechische οὐσία übersetze ich durch: Wesenheit. Vielleicht wäre statt dessen, das Wort Substantialität willkommener gewesen. Plato meinet aber hier überhaupt unter εἶναι und οὐσία die innere Möglichkeit, und Wirklichkeit; *ut potentia et actu existat.*

Digitized by Google

auf der einen Seite Dunkelheit, auf der andern Klarheit haben; im Sichtbaren die *Bilder*. Bilder aber nenne ich theils die *Schatten*, theils die *Abbildungen*, wie sie im Wasser, auf harten, glatten, und durchsichtigen Körpern u. dgl. sich zeigen. — Nun setze auch den andern Theil desselben, den, welchem jenes gleichet; das Lebendige um uns her, und überhaupt die Werke der Natur und des Künstlers. Willst du nun annehmen, dafs sich dasselbe auch nach dem Wahren und Unwahren unterscheide, nämlich, wie die Meinung zur Erkenntnifs, so das Gegenbild, zum Vorbild?"

„Betrachte nun, wie wieder das Speculative zu theilen ist. Das Eine bestehet in dem,

γον, τότε τοῦ ὁρωμένου γένους καὶ τὸ τοῦ νοουμένου· καὶ σοι ἔσται σαφήνεια καὶ ἀσάφεια πρὸς ἄλληλα. ἐν μὲν τῷ ὁρωμένῳ τὸ μὲν ἕτερον τμῆμα, εἰκόνες. λέγω δὲ τὰς εἰκόνας, πρῶτον μὲν τὰς σκιάς, ἔπειτα τὰ ἐν τοῖς ὕδασι φαντάσματα καὶ ἅπερ ἐν τοῖς ὅσα πυκνά τε καὶ λεῖα καὶ φανὰ ξυνέστηκε, καὶ πᾶν τὸ τοιοῦτον. — Καὶ τοίνυν ἕτερον τίθει, ᾧ τοῦτο ἔοικε· τά τε περὶ ἡμᾶς ζῶα, καὶ πᾶν τὸ φυτευτόν, καὶ τὸ σκευαστὸν ὅλον γένος.

Ἦ καὶ ἐθέλοις ἂν αὐτὸ φάναι, διῃρῆσθαι ἀληθείᾳ τε καὶ μή, ὡς τὸ δοξαστὸν πρὸς τὸ γνωστόν, οὕτω τὸ ὁμοιωθέν, πρὸς τὸ ᾧ ὡμοιώθη;

Σκόπει δὴ αὖ καὶ τὴν τοῦ νοητοῦ τομὴν ἣ τμητέον. Πῇ·

Digitized by Google

was die Seele erforschen muſs, mit Hülfe jener Bilder, indem sie sonach ausgehet von Hypothesen, nicht aufwärts zum Princip, sondern abwärts zum Resultate. Das Andere ist das ursprünglich Un-Vorausgesetzte, (Absolute), zu welchem die Seele, ausgehend von einer Voraussetzung, nicht von den vorhin genannten Bildern, sondern von den Urbildern selbst beginnet, und durch dieselbe den Weg sich bahnt."

„Ich habe noch nicht ganz gefaſst, was du sagst, erwiederte Glaucon."

„Du wirst es deutlicher aus Folgendem ersehen. Du weiſst doch wohl, daſs die Geometer und Arithmetiker, wann sie das Gleiche und Ungleiche, die Figuren, die drey Arten von

Ἡ τὸ μὲν αὐτοῦ, τοῖς τότε τιμηθεῖσιν, ὡς εἰκόσι, χρωμένη ψυχή, ζητεῖν ἀναγκάζεται ἐξ ὑποθέσεων, οὐκ ἐπ' ἀρχὴν πορευομένη, ἀλλ' ἐπὶ τελευτήν· τὸ δ' αὖ ἕτερον τὸ ἐπ' ἀρχὴν ἀνυπόθετον, ἐξ ὑποθέσεως ἰοῦσα, καὶ ἄνευ τῶν περὶ ἐκεῖνο εἰκόνων, αὐτοῖς εἴδεσι δι' αὐτῶν τὴν μέθοδον ποιουμένη.

Ταῦτ', ἔφη, ἃ λέγεις, οὐχ ἱκανῶς ἔμαθον.

Ἀλλ' αὖθις, ἦν δ' ἐγώ, ῥᾷον γὰρ τούτων προειρημένων μαθήσῃ· οἶμαι γάρ σε εἰδέναι, ὅτι οἱ περὶ τὰς γεωμετρίας τε καὶ λογισ-

von Winkeln, und anderes damit Verwandte nach der besonderen Methode, voraussetzen, so setzen sie es schon als gewifs und evident voraus und geben weder sich noch anderen weitere Rechenschaft davon. Damit beginnen sie, und gehen sonach das Uebrige durch, bis sie mit Zustimmung enden, wo die Untersuchung sie hinführt."

„Das weifs ich sehr gut."

„Und wie sie sich der sinnlichen Figuren dabey bedienen, und an ihnen herabdemonstriren, ohne eben diese, sondern vielmehr jene, von welchen diese nur Abbildungen sind; das Viereck und seine Diagonallinie selbst, nicht dies gezeichnete in Gedanken zu haben:

λογισμοὺς καὶ τὰ τοιαῦτα πραγματευόμενοι, ὑποθέμενοι τό τε περιττὸν καὶ τὸ ἄρτιον, καὶ τὰ σχήματα, καὶ γωνιῶν τριττὰ εἴδη, καὶ ἄλλα τούτων ἀδελφὰ καθ' ἑκάστην μέθοδον, ταῦτα μὲν ὡς εἰδότες, ποιησάμενοι ὑποθέσεις αὐτὰ, οὐδένα λόγον οὔτε αὑτοῖς οὔτε ἄλλοις ἔτι ἀξιοῦσι περὶ αὐτῶν διδόναι, ὡς παντὶ φανερῶν· ἐκ τούτων δ' ἀρχόμενοι, τὰ λοιπὰ ἤδη διεξιόντες, τελευτῶσιν ἐπὶ τοῦτο οὗ ἂν ἐπὶ σκέψιν ὁρμήσωσι.

Πάνυ μὲν οὖν, ἔφη, τοῦτόγε οἶδα.

Οὐκοῦν καὶ ὅτι τοῖς ὁρωμένοις εἴδεσι προσχρῶνται, καὶ τοὺς λόγους περὶ αὐτῶν ποιοῦνται, οὐ περὶ τούτων διανοούμενοι, ἀλλ' ἐκείνων περὶ οἷς ταῦτα ἔοικε, τοῦ τετραγώνου αὐτοῦ ἕνεκα τοὺς λόγους ποιούμενοι, καὶ διαμέτρου αὐτῆς,

so bedienen sie sich überhaupt alles dessen, was sie vorbilden und zeichnen, worunter auch die Schatten und die Abbildungen im Wasser sind, nur als Bilder, um dasjenige selbst anschaulich zu machen, was durch den Verstand allein zu ersehen ist."

„Dies nannte ich nun die eine Art des Speculativen." —

„Nun vernehme die andere Art desselben. Dahin gehöret allein, was die Vernunft selbst ergreift, indem sie kraft ihres dialectischen Vermögens die Hypothesen setzt, nicht aber als Principien, sondern als wirkliche Hypothesen, deren sie sich gleichsam als Ansätze und Stufenleiter bedient, um bis zum Absoluten, dem Urgrunde des Alls zu gelangen. Wann

ἀλλ' οὐ ταύτης ἣν γράφουσι· καὶ τἆλλα οὕτως, αὐτὰ μὲν ταῦτα ἃ πλάττουσί τε καὶ γράφουσιν, ὧν καὶ σκιαὶ καὶ ἐν ὕδασιν εἰκόνες εἰσὶ, τούτοις μὲν ὡς εἰκόσιν αὖ χρώμενοι, ζητοῦντές τε αὐτὰ ἐκεῖνα ἰδεῖν ἃ οὐκ ἂν ἄλλως ἴδοι τις ἢ τῇ διανοίᾳ.

Τοῦτο τοίνυν νοητοῦ μὲν τὸ εἶδος ἔλεγον. —

Τὸ τοίνυν ἕτερον μάνθανε τμῆμα τοῦ νοητοῦ λέγοντά με τοῦτο, οὗ αὐτὸς ὁ λόγος ἅπτεται, τῇ τοῦ διαλέγεσθαι δυνάμει τὰς ὑποθέσεις ποιούμενος, οὐκ ἀρχάς, ἀλλὰ τῷ ὄντι ὑποθέσεις, οἷον ἐπιβάσεις τε καὶ ὁρμάς· ἵνα μέχρι τοῦ ἀνυποθέτου ἐπὶ τὴν τοῦ παντὸς ἀρχὴν ἰὼν, ἁψάμενος αὐτῆς, πάλιν αὖ

sie diesen erreicht hat, so hält sie sich wieder an dasjenige, was in nothwendiger Verbindung steht mit dem Princip, und steigt ab bis zu dem Letzten. Des Sinnlichen bedient sie sich dabey überall nicht, sondern einzig der Urbilder, durch welche sie den Weg nimmt, und immer wieder zu ihnen kehrt."

„Du willst, sagte Glaucon, sonach erweisen, dafs klarer ist die Anschauung des Realen und Speculativen, in der Wissenschaft der Dialectik als in den genannten Künsten, welche die Hypothesen als Principien ansehen; und wo diejenigen, welche dergleichen Betrachtungen anstellen, im Grunde mit dem Verstande anschauen müssen, nicht mit den Sinnen." —

„Du hast es vollkommen gefafst."

ἐχόμενος τῶν ἐκείνης ἐχομένων, οὕτως ἐπὶ τελευτὴν καταβαίνῃ, αἰσθητῷ παντάπασιν οὐδενὶ προσχρώμενος, ἀλλ' εἴδεσιν αὐτοῖς δι' αὐτῶν εἰς αὐτά, καὶ τελευτᾷ εἰς εἴδη.'

— 'Οτι μέντοι βούλει διορίζειν, σαφέστερον εἶναι τὸ ὑπὸ τῆς τοῦ διαλέγεσθαι ἐπιστήμης τοῦ ὄντος τε καὶ νοητοῦ θεωρούμενον, ἢ τὸ ὑπὸ τῶν τεχνῶν καλουμένων, αἷς αἱ ὑποθέσεις ἀρχαὶ, καὶ διανοίᾳ μὲν ἀναγκάζονται ἀλλὰ μὴ αἰσθήσεσιν αὐτὰ θεᾶσθαι οἱ θεώμενοι. —

Ἱκανώτατα, ἦν δ' ἐγὼ, ἀπεδέξω.

„So nehme nun auch zu diesen vier Abtheilungen die vier Beschaffenheiten der Seele. Auf die höchste Stufe setze die Einsicht (das Wissen); auf die zweyte den Begriff; auf die dritte den Glauben; auf die vierte die Einbildung."

„Die beiden erstern (sagt er im VII. Buch der Republik) nenne überhaupt die Meinung; die beiden letztern überhaupt die Einsicht. Die Meinung bezieht sich auf das Werden; die Einsicht auf das Wesen. Und wie sich das Wesen zum Werden verhält, so die Einsicht zur Meinung, so das Wissen zum Glauben, der Begriff zur Einbildung."

Welchen Gang die Wissenschaft bey Plato nahm, um ihre Rückkehr zu vollenden, ist sichtbar aus den beiden vorhin angeführten Stellen. In Phädo bleibt die Darstellung noch

Καὶ μοι ἐπὶ τοῖς τέτταρσι τμήμασι τέτταρα ταῦτα παθήματα ἐν τῇ ψυχῇ γιγνόμενα λάβε. νόησιν μὲν ἐπὶ τῷ ἀνωτάτω. διάνοιαν δὲ, ἐπὶ τῷ δευτέρῳ. τῷ τρίτῳ δὲ πίστιν ἀπόδος, καὶ τῷ τελευταίῳ, εἰκασίαν.

de Rep. VII. p. 166.

Καὶ ξυναμφότερα μὲν ταῦτα δόξαν· ξυναμφότερα δ' ἐκεῖνα, νόησιν. καὶ δόξαν μὲν, περὶ γένεσιν· νόησιν δὲ, περὶ οὐσίαν. καὶ ὅ,τι οὐσίαν πρὸς γένεσιν, νόησιν πρὸς δόξαν, ἐπιστήμην πρὸς πίστιν, καὶ διάνοιαν πρὸς εἰκασίαν.

Digitized by Google

meist der negativen Hinsicht getreu, weil sie zeigen sollte, wie Plato sich aus der einseitigen und nichtigen Weise der Forschung erhob, und sich bildete zur Speculation. In der Republik sucht er an sich die Eintheilungsweise zu bestimmen, und stellt sonach die Grade des Erkennens in positiver Hinsicht dar; wenn gleich auch hier, wie sich zeigen wird, die negative sehr häufig hervorleuchtet.

Plato ging in der ersteren aus von der Historie der Natur, wie sie sie nennen, in welcher sie alles zu erklären streben aus irgend einem Einzelnen, als das Empfinden und Denken aus der Luft, dem Feuer, dem Hirn. — So alt sind die Versuche des gewöhnlich so betitelten Materialism! Sie traten hervor aus der in Dogmatismus übergehenden und in demselben sich festsetzenden Atomistik. Was in der Atomistik völlig unbestimmt und in ewigen Wechsel gehalten war, erhielt im Dogmatismus seine ruhende Beschaffenheit und das Gesetz.

Von der Historie der Natur ging Plato vorwärts zu der Lehre des unendlichen Widerspruchs, der ewigen Entgegensetzung. Wie soll, sagt er, was Eins für sich ist, zwey werden, wenn noch Eins zu ihm gelegt wird?

Digitized by Google

Was vorhin besonders war, wie soll das seine Besonderheit dadurch verlieren, dafs ein Anderes zu ihm stöfst? Aus Einem selbst soll ferner durch die Division zwey werden. Was eins ist, soll mithin zwey seyn können. Noch mehr, einmal soll durch Zusammensetzung, das anderemal durch Trennung, durch Eins also wie das Andere zwey werden. So ist ja alles widersprechend! Aus diesem endlosen Widerspruch erhebt ihn der Geist; der ewig in der Einung die Trennung, und in der Trennung die Einung hält.

Nun steht er mit der Anerkennung dessen, was ewig dasselbe ist, und alles Besondere selbst in dem Ganzen hält, zuletzt in dem Kreise des Wissens, in der ewigen Einheit, welche das Gute, das Wahre, das Schöne selbst ist.

Auch in der Republik ist diese Ansicht sehr häufig hervorleuchtend. (Buch VII. p. 148.)

„Wenn genüglich an sich selbst gesehen, oder sonst durch einen Sinn empfangen wurde das Eine, so möchte das nicht hinleiten zu dem Wesen." —

Plat. Rep. VII. p. 148. *Vol. VII.*

Εἰ μὲν γὰρ ἱκανῶς αὐτὸ καθ' αὑτὸ ὁρᾶται, ἢ ἄλλῃ τινὶ αἰσθήσει λαμβάνεται τὸ ἕν, οὐκ ἂν ὁλκὸν εἴη ἐπὶ τὴν οὐσίαν. —

Digitized by Google

„Wird aber immer alles in der Entgegensetzung gesehen, so dafs Eines nicht mehr, als auch das Gegentheil erscheint, so mag es einer höhern Reflexion bedürfen. Die Seele müfste sodann in Zweifel gerathen, und suchen umher; sie müfste in sich erwecken den Gedanken, und fragen: wo ist denn das Eine an sich?"

Hier ist, die treffendste Schilderung der Socratischen Reflexion, und (damit ich gleichsetze, was nur der Zeit nach verschieden ist) der Pyrrhonischen Skepsis.

„So gehört nun, fährt Plato fort, die Doctrin des Einen unter die Zahl derjenigen, welche zur Anschauung des Realen hinleiten; das bringt die Ansicht des Einen und desselben mit sich; denn wir sehen ja dasselbe als eines und unendlich vieles zugleich."

Εἰ δ' ἀεί τι αὐτῷ ἅμα ὁρᾶται ἐναντίωμα, ὥστε μηδὲν μᾶλλον ἓν ἢ καὶ τοὐναντιόν φαίνεσθαι, τοῦ ἐπικρινοῦντος δὴ δέοι ἂν ἤδη· καὶ ἀναγκάζοιτ' ἂν ἐν αὐτῷ ψυχὴ ἀποροῦν καὶ ζητεῖν, κινοῦσα ἐν ἑαυτῇ τὴν ἔννοιαν, καὶ ἀνερωτᾷν τίποτ' ἐστὶν αὐτὸ τὸ ἕν;

De Rep. VII. p. 148.

Καὶ οὕτω τῶν ἀγωγῶν ἂν εἴη καὶ μεταστρεπτικῶν ἐπὶ τὴν τοῦ ὄντος θέαν ἡ περὶ τὸ ἓν μάθησις. Ἀλλὰ μέντοι τοῦτό γ' ἔχει οὐχ ἥκιστα ἡ περὶ τὸ αὐτὸ ὄψις. ἅμα γὰρ ταὐτὸν ὡς ἕν τε ὁρῶμεν καὶ ὡς ἄπειρα τὸ πλῆθος.

Digitized by Google

„Der Krieger lernt sie der Tactik wegen, der Philosoph aber, um vermittelst derselben sich empor zu heben aus den Wogen des Werdens und das Wesen selbst zu umfassen." (s. 7. Buch d. Rep.)

„Eben so ist es der ganzen Geometrie um Erkenntniſs zu thun, und zwar nicht um die Erkenntniſs des Entstehenden und Vergehenden, sondern um die Erkenntniſs des unwandelbaren Seyns. Sie ziehet also die Seele zur Wahrheit hin." (ebdst. p. 153.) —

„Diese mannichfaltigen Gestalten am Himmel, (sagt er ebdst. p. 157.) wie sie im Sichtbaren gebildet sind, mag man immer für das Schönste und Ordnungsvollste halten; zu den wahren aber, wie sie nach der wahren

Πολεμικῷ μὲν γὰρ διὰ τὰς τάξεις ἀναγκαῖον μαθεῖν ταῦτα· φιλοσόφῳ δέ, διὰ τὸ τῆς οὐσίας ἅπτεσθαι εἶναι, γενέσεως ἐξαναδύντι.

p. 152.

Τὸ δ' ἐστί που πᾶν τὸ μάθημα γνώσεως ἕνεκα ἐπιτηδευόμενον. — ὡς τῆς τοῦ ἀεὶ ὄντος γνώσεως, ἀλλ' οὐ τοῦ ποτέ τι γιγνομένου καὶ ἀπολλυμένου. — τοῦ γὰρ ἀεὶ ὄντος ἡ γεωμετρικὴ, γνῶσίς ἐστιν. ἕλκον ἄρα πρὸς ἀλήθειαν ψυχὴν εἴη ἄν.

ibid. p. 157.

Ταῦτα μὲν τὰ ἐν τῷ οὐρανῷ ποικίλματα, ἐπείπερ ἐν ὁρατῷ πεποίκιλται, κάλλιστα μὲν ἡγεῖσθαι καὶ ἀκριβέστατα τῶν τοιούτων ἔχειν, τῶν δὲ ἀληθινῶν πολὺ ἐνδεῖν, ἃς τὸ ἀν τάχος

Zahl und den wahren Figuren das Verhältniſs des Langsamen und Schnellen in ihrer Bewegung halten, um ihre Sphären drehen, fehlt ihnen Vieles. Denn dies vermag allein die Vernunft und der Verstand zu ermessen, das Auge nicht."

Die Mathesis begreift also die Stufe der Reflexion; sie ist noch nicht in der Anschauung des Wahren selbst; aber sie leitet dahin. Die Einheit derselben ist eine vorausgesetzte, noch nicht in dem Wesen und in dem Urgrund gefaſste Einheit. Sie ist die Abbildung des Wahren entweder im Seyn, wie die Geometrie, oder im unendlich Vielen, wie die Zahlenlehre. Die Einheit beider aber die Astronomie.

Wie sich im Reiche der Meinung der Schein zur Erscheinung, die Einbildung zur Ueberzeugung verhält, so verhält sich im Reiche des Wissens die Mathesis zur Einsicht.

„Dort sind bloſse Schatten von Bildern als von Thieren und Pflanzen und dem Lichte

καὶ ἡ οὖσα βραδυτὴς ἐν τῷ ἀληθινῷ ἀριθμῷ καὶ πᾶσι τοῖς ἀληθέσι σχήμασι φοράς τε πρὸς ἄλληλα φέρεται καὶ τὰ ἐνόντα φέρει. ἃ δὴ λόγῳ μὲν καὶ διανοίᾳ ληπτά, ὄψει δ' οὔ.

ibid. p. 163.

Καὶ ἐκεῖ, πρὸς μὲν τὰ ζῶά τε καὶ φυτὰ καὶ τὸ τοῦ ἡλίου

der Sonne, z. B. die Abspiegelungen im Wasser; hier aber sind es göttliche Abbildungen und Schatten des Realen, welche durch ein anderes und unvergleichlicheres Licht, als die Sonne ist, entworfen sind."

Hieraus, und auch aus dem Folgenden noch, ersiehet man die positive Bedeutung der Erkenntnifsstufen.

„Ueber alle Doctrinen raget hervor, und stehet auf der letzten Höhe — die *Dialectik*." (eb. p. 168.)

Skepsis ist die Propädeutik der Dialectik von der negativen Seite, Mathesis von der positiven. (s. ebd. p. 172.) Beide fafst in ihrem höheren Gesichtspunkte in sich die Dialectik.

„Die bisherige Untersuchung erweiset, (sagt er p. 135. ebd.) dafs das uns einwohnen-

φῶς ἐπ' ἀὐυναμίᾳ βλέπειν, πρὸς δὲ τὰ ἐν ὕδασι φαντάσματα· ἐνταῦθα δὲ πρὸς φαντάσματα θεῖα, καὶ σκιὰς τῶν ὄντων, ἀλλ' οὐκ εἰδώλων σκιάς, δι' ἑτέρου τοιούτου φωτὸς ὡς πρὸς ἥλιον κρίνειν ἀποσκιαζομένας.

de Rep. VII. p. 168.

Ἆρ' οὖν δοκεῖ σοι, ὥσπερ θρῃγκός τοῖς μαθήμασιν ἡ διαλεκτικὴ ἡμῖν ἐπάνω κεῖσθαι;

ibid. p. 135.

Ὁ δέ γε νῦν λόγος σημαίνει, ταύτην τὴν ἐνοῦσαν ἑκάστου

de Vermögen, und das Organ, wodurch ein Jeder begreifet, — gleichsam mit der ganzen Seele von dem Wandelbaren abzuwenden sey, bis sie fähig ist, das Wesen und das *Herrlichste des Seyns* anschauend festzuhalten. Dieses nennen wir aber das *Gute*." (ebd. p. 135.)

„Von der Mathesis als Propädeutik sagt er: (ebd. p. 152.) wenn man tiefer in sie eindringet, leitet sie die Seele dahin, dafs es ihr leichter wird, die *Idee* des *Guten* anzuschauen. Denn dahin leitet alles, was die Seele nöthiget, in diejenige Region zu kehren den Blick, in welcher *das Seligste des Seyns* ist; *welches sie* überall, *nach aller Weise anschauen muſs*."

δύναμιν ἐν τῇ ψυχῇ καὶ τὸ ὄργανον, ᾧ καταμανθάνει ἕκαστος — — — ξὺν ὅλῃ τῇ ψυχῇ ἐκ τοῦ γιγνομένου περιακτέον εἶναι, ἕως ἂν εἰς τὸ ὂν καὶ τοῦ ὄντος τὸ φανώτατον δυνατὴ γένηται ἀνασχέσθαι θεωμένη. τοῦτο δ' εἶναι φαμὲν τἀγαθόν.

p. 152.

Τὸ δὲ πολὺ αὐτῆς καὶ ῥᾳδιώτερον προϊὸν σκοπεῖσθαι δεῖ, εἴ τι πρὸς ἐκεῖνο τείνει πρὸς τὸ ποιεῖν κατιδεῖν ῥᾷον τὴν τοῦ ἀγαθοῦ ἰδέαν. τείνει δὲ πάντα αὐτόσε, ὅσα ἀναγκάζει ψυχὴν εἰς ἐκεῖνον τὸν τόπον μεταστρέφεσθαι, ἐν ᾧ ἐστι τὸ εὐδαιμονέστατον τοῦ ὄντος. ὃ δεῖ αὐτὴν παντὶ τρόπῳ ἰδεῖν.

Digitized by Google

Hierin liegt deutlich die eigene Bestimmung der Dialectik.

„Die Dialectik suchet Jegliches so zu nehmen, wie es wahrhaft und an sich ist." Sie ist sofern die Wissenschaft der Ideen.

„Sie entfernet die Hypothesen, um mit unverwandtem Blicke den Urgrund selbst, das Absolute, festzuhalten."

Die Dialectik ist also die Anschauungsweise des Absoluten, wie es in Allem, und Alles in ihm ist.

„Wer sich hierauf verstehet, (Soph. p. 274.) schaut er nicht *eine* Idee durch Vieles, in Jeglichem nemlich besonders, allzumal verbreitet; und viele von einander verschieden, von Einer äußerlich umfaßt, und Eine

p. 165.

Αὐτοῦ γε ἑκάστου πέρι, ὅ ἐστιν ἕκαστον,' ἐπιχειρεῖ λαμβάνειν.

p. 165.

Ἡ διαλεκτικὴ μέθοδος μόνη ταύτη πορεύεται, τὰς ὑποθέσεις ἀναιροῦσα ἐπ' αὐτὴν τὴν ἀρχὴν (τὸ ἀνυπόθετον) ἵνα βεβαιώσηται.

Sophista p. 274.

Οὐκοῦν ὅγε τοῦτο δυνατὸς ὁρᾶν, μίαν ἰδέαν διὰ πολλῶν, ἑνὸς ἑκάστου κειμένου χωρὶς, πάντῃ διατεταμένην ἱκανῶς διακρίνεται, καὶ πολλὰς ἑτέρας ἀλλήλων, ὑπὸ μιᾶς ἔξωθεν περιεχο-

wieder durch gesammte Viele in Einem zusammengefuget, und Viele insbesondere überall geschieden. Das heifst aber, wissen, der Gattung nach zu unterscheiden, wie Jegliches in Gemeinschaft stehen kann, und wie nicht. Das Dialectische wirst du, denke ich, doch keinem Andern zugeben, als welcher rein und gerecht philosophirt. Den Philosophen nun, werden wir auf einem solchen Standpuncte sowohl jetzt als hernach finden, wenn wir ihn suchen; denn auch ihn zu sehen, ist wirklich schwer. Auf eine andere Weise zeiget sich aber diese Schwierigkeit bey dem Sophisten, auf eine andere Weise bey ihm. Jener nämlich, der sich in die Dunkelheit des Nicht-Seyns flüchtet, durch die Gewohnheit an sie gefesselt, ist um der Finsterniſs des Orts wil-

μένας, καὶ μίαν αὖ δι' ὅλων πολλῶν ἐν ἑνὶ ξυνημμένην. τοῦτο δ' ἔστιν, ἧ τε κοινωνεῖν ἕκαστα δύνατται, καὶ ὅπῃ μὴ, διακρίνειν κατὰ γένος, ἐπίστασθαι.

Ἀλλὰ μὴν τό γε διαλεκτικὸν οὐκ ἄλλῳ δώσεις, ὡς ἐγῷμαι, πλὴν τῷ καθαρῶς τε καὶ δικαίως φιλοσοφοῦντι. — τὸν μὲν δὴ φιλόσοφον ἐν τοιούτῳ τινὶ τόπῳ καὶ νῦν καὶ ἔπειτα ἀνευρήσομεν, ἐὰν ζητῶμεν, ἰδεῖν μὲν χαλεπὸν ἐναργῶς καὶ τοῦτον. ἕτερον μὲν τρόπον ἥ τε τοῦ σοφιστοῦ χαλεπότης, ἥ τε τούτου. ὁ μὲν ἀποδιδράσκων εἰς τὴν τοῦ μὴ ὄντος σκοτεινότητα, τριβῇ προσκαπτόμενος αὐτῆς, διὰ τὸ σκοτεινὸν τοῦ τό-

len schwer zu gewahren. Der Philosoph aber, welcher über der Idee des Seyns nach Vernunftgründen hält, ist, um der Klarheit der Region willen, nicht so leicht zu erblicken. Denn das gemeine Auge vermag den Aufblick zu dem Göttlichen nicht zu ertragen."

Das ist nun die Isagoge zur Erkenntniſs, wie sie uns Plato vorzeichnet:

„Wer sich erheben will zur Anschauung des Höchsten, bedarf einer längeren Uebung."

Erstlich muſs er die Schatten auf's leichteste unterscheiden lernen; dann wird er im Wasser die Bilder der Menschen und anderer Dinge auffassen, sonach diese selbst.

Nachdem würde er die Erscheinungen des Himmels und den Himmel selbst in nächtlicher Weile leichter betrachten, als die Sonne und das Licht derselben am Tage.

Endlich würde er die Sonne, nicht das Bild derselben im Wasser oder irgendwo an-

που κατανοῆσαι χαλεπός. ὁ δέ γε φιλόσοφος, τῇ τοῦ ὄντος ἀεὶ διὰ λογισμῶν προσκείμενος ἰδέᾳ, διὰ τὸ λαμπρὸν αὖ τῆς χώρας, οὐδαμῶς εὐπετὴς ὀφθῆναι· τὰ γὰρ τῆς τῶν πολλῶν ψυχῆς ὄμματα καρτερεῖν πρὸς τὸ θεῖον ἀφορῶντα ἀδύνατα.

ders, sondern sie selbst in ihrer eigenen Region aufsuchen, und sie anschauen, wie sie ist.

Der höchste Punct in der sichtbaren Welt ist die *Sonne;* es hat ihn erreicht, diesen Punct, wer von dem Reiche der Schatten sich zum Lebendigen und Wirksamen erhebt, zu den Sternen aufwärts richtet den Blick, und betrachtet, dafs die Sonne es ist, welche nicht nur sichtbar macht die Dinge, sondern die Erzeugung und das Wachsthum schafft; welche die Stunden reichet und Jahre, und im Sichtbaren alles regieret, und von Allem, was wir hier erblicken, gewissermafsen der Urheber ist.

Der höchste Punct im Gebiete des Erkennbaren, — der schwer zu sehen, ist die *Idee* des *Guten.* Wann sie aber erblickt ist, so mufs sie anerkannt werden, als überall die Ursache alles Guten und Schönen; im Sichtbaren gebiert sie das Licht und den Herrn desselben; in dem Speculativen herrschet sie selbst und schaffet Wahrheit und Geist.

Sie mufs anschauen, wer da will vernünftig handeln. (Man vergl. ebds. p. 130. 131. 132.)

Digitized by Google

„Dies ist aber (s. den 7ten Brief p. 129.) keineswegs so auszusprechen, wie andere Doctrinen, sondern nach langem Umgange und gleichsam einem Zusammenleben mit diesem Geschäfte (dem Speculativen) gehet auf einmal, wie aus schimmernder Flamme ausgeworfen, in der Seele ein Licht auf, und nähret sich von sich selbst."

„Wer einmal mit der Seele ergriffen hat das Höchste, dem wird es sich nicht wieder entziehen; denn es ist vor allem am kürzesten gefafst."

Unmittelbar aber, und auf einmal mufs es ergreifen die Seele.

„Drey Stücke sind, sagt Plato in demselben Brief p. 130, durch welche die Wissenschaft

Epist. VII. p. 129.

Ῥητὸν γὰρ οὐδαμῶς ἐστιν ὡς ἄλλα μαθήματα· ἀλλ' ἐκ πολλῆς συνουσίας γιγνομένης περὶ τὸ πρᾶγμα αὐτό, καὶ τοῦ συζῆν, ἐξαίφνης οἷον ἀπὸ πυρὸς πηδήσαντος ἐξαφθὲν φῶς, ἐν τῇ ψυχῇ γενόμενον αὐτὸ ἑαυτὸ ἤδη τρέφει.

ibid p. 136.

Οὐδὲν γὰρ δεινὸν μή τις αὐτὸ ἐπιλάθηται, ἐὰν ἅπαξ τῇ ψυχῇ περιλάβῃ. πάντων γὰρ ἐν βραχυτάτοις κεῖται.

p. 130.

Ἔστι τῶν ὄντων ἑκάστῳ, δι' ὧν τὴν ἐπιστήμην ἀνάγκη παραγίγνε-

schaft eines jeglichen Dinges zu Stande kommt: Namen, Erklärung, Beyspiel. Das 4te ist die Wissenschaft selbst.

„Das 5te aber ist dasjenige selbst, was erkennbar, und wahrhaft ist; — das an sich, das nichts von der entgegengesetzten Natur in sich hat."

„Aber man führe durch alle Stufen vorwärts und rückwärts die Seele, so wird dies schwerlich erzeugen die Wissenschaft des Gutgearteten, in dem Gutgearteten. Denn wessen Seele schlecht geartet ist, den mag Lynkeus selbst nicht sehen lernen."

„Nur ächte, nicht unächte Seelen sollten sich der Weisheit nahen."

γίγνεσθαι, τρία. — ὧν ἓν μὲν ὄνομα· δεύτερον δὲ λόγος· τὸ δὲ τρίτον εἴδωλον· τέταρτον δὲ, ἐπιστήμη· πέμπτον δ' αὐτὸ τιθέναι δεῖ ὃ δὴ γνωστόν τε καὶ ἀληθές ἐστιν· — *p.* 133. αὐτὸς δὲ ὁ κύκλος οὔτέ τι σμικρότερον οὔτε μεῖζον τῆς ἐναντίας ἔχει ἐν αὑτῷ φύσεως.

p. 134.

Ἡ δὲ διὰ πάντων αὐτῶν διαγωγὴ, ἄνω καὶ κάτω μεταβαίνουσα ἐφ' ἕκαστον, μόγις ἐπιστήμην ἐνέτεκεν, εἰ πεφυκότος, εὖ πεφυκότι. κακῶς δὲ ἂν φυῇ, ὡς ἡ τῶν πολλῶν ἕξις τῆς ψυχῆς — οὐδ' ἂν ὁ Λυγκεὺς ἰδεῖν παιήσειε τοὺς τοιούτους.

de Rep. VII. p. 169.

Οὐ γὰρ νόθους ἔδει ἅπτεσθαι, ἀλλὰ γνησίους.

Digitized by Google

„Wer nicht von Natur mit ihr verwandt ist, den nutzt auch alle Fähigkeit zu lernen, und zu behalten das Gelernte nichts;" — wiewohl ohne diese niemand, bis zur höchsten Vollendung erreichen wird, die Wahrheit des Guten und Bösen, denn beides ist nöthig zu erlernen, das Falsche, wie das Wahre, mit aller Uebung und langer Zeit.

„Nur Wenigen ist sie vergönnt, die nach kurzer Deutung selbst zu finden im Stande sind."

„Den höchsten Gott und das ganze Universum halte ich dafür, müsse man nicht suchen, noch in Erforschung der Ursachen geschäftig seyn; das sey nicht heilig."

Epist. VII. p. 134.

Τὸν μὴ ξυγγενῆ τοῦ πράγματος, οὔτ' ἂν εὐμαθία ποιήσειε ποτὲ, οὔτε μνήμη.

ibid. p. 130.

Εἰ μή τισιν ὀλίγοις, ὁπόσοι δυνατοὶ ἀνευρεῖν αὐτοὶ διὰ μικρᾶς ἐνδείξεως.

de Legg. lib. VII. p. 387. *Vol. VIII.*

Τὸν μέγιστον θεὸν καὶ ὅλον τὸν κόσμον φαμὲν οὔτε ζητεῖν δεῖν, οὔτε πολυπραγμονεῖν τὰς αἰτίας ἐρευνῶντας· οὐ γὰρ οὐδ' ὅσιον εἶναι.

Digitized by Google

Suche nicht ein Criterium der Wahrheit! sie ist ihr eigenes Criterium.

Irrig ist's und unheilig, zu denken, dafs das Wahre und Gute einer Prüfung bedürfe, um es zu erkennen. Es erkennet sich überall selbst.

Erfahrung, sagen sie, ist der Prüfstein des Wahren, oder doch das Ziel, bey welchem man am Ende angelangen mufs; gleich als wäre die ächte Erfahrung nicht das Eigenthum der Weisheit selbst.

Du verlangest, dafs man dir beweise und erkläre das Wahre.

Wer mag dir beweisen, dafs es Tag ist? mufs nicht dein Auge selbst sehen, das Licht? mufs nicht deine Seele innerlich schauen das Wahre?

Aber erklären, was heifst dies anders, als etwas hervorziehen vor den Tag? Was aber selbst Licht ist, wie kann es hervorgezogen werden vor das Licht? oder dünket dich, dafs wenn das Dunkle dem Dunklen sich anschliefse, nun das Licht werde?

Setze, dafs man demonstriren könne das Wahre, so mufst du doch fassen die Demonstration; dein Auge mufs das Licht ergreifen,

Digitized by Google

und die Demonstration ist die bloſse Deutung: hier ist der Tag.

Du verlangest, daſs man dich lehre das Heilige. Wo ist der Begriff desselben? wo die Umschlieſsung in die Formen des Verstandes? Du suchest die Tugend in der Ethik, als gäbe es Namen und Erklärung des Ewigen und Einen. Läſst sich in todte Formeln zwängen das Lebendige?

Wie das Licht ist die Ausgeburt der Idee in der sichtbaren Welt; so die Freude des Lebens ein Abdruck der Seligkeit, und Wahrhaftigkeit ein Abbild der Heiligkeit, welche in Gott ist.

Willst du ruhen in dem Abbilde, so hältst du den Schatten, der dir entschwindet.

Du sollst *eins* seyn mit dir selbst, aber in deiner Einheit ergreifet dich der Wandel. Denn du bist nicht eins mit dir, wenn du als eins dich setzest. Willst du sammeln die Entzweyten, durch Freyheit sie binden; sie gehen selbst aus in Widerstreit. Willst du sie scheiden und in Entzweyung setzen, sie sammeln sich selbst und gehen in Eines.

Du suchest Freude des Lebens, aber Freude gebieret Trauer, und Trauer verkündiget Freude.

Digitized by Google

Umschlossen hält dich der schwankende Sinn und die Collision, wenn du nicht mit göttlicher Kraft umfassest das Heilige und die Vollendung des Seligen dein Inneres ergreift.

„Wer da vermag, die Anschauung des Ur-Schönen zu erreichen und zu nähren in sich, den reichet der Wandel nicht, und das Irdische wird von ihm verachtet." (s. d. Symposium.)

Wie nun das Licht dir nicht gegeben werden kann; dein Auge muſs es fassen; so die Idee des Guten, Wahren und Schönen. Sie kann nicht in erstorbener Rede dir vorgezeigt, noch in eine Verkettung von Begriffen geschlossen werden; dein inneres Auge muſs sie ergreifen, deine Seele das Heilige fassen.

Wie aber dein Auge nichts anderes ist, als das Licht, das da leuchtet sich selbst; der sich selbst erhellende Tag; so ist dein Geist nichts anders, als die sich selbst anschauende Idee des Vollkommenen.

„Ist es was leichtes, sich selbst zu kennen; und die Aufschrift auf dem Pythischen

Alcib. I. p. 129.
Πότερον οὖν ἂν ῥᾴδιον τυγχάνοι τὸ γνῶναι ἑαυτόν; καί τις

Tempel, — sollte sie von irgend einem Unwürdigen herrühren? Oder ist es was schweres, und nicht Jedermanns Sache?"

Was ist sich selbst kennen?

„Wie das Auge, wenn es sich selbst sehen will, hinsehen mufs auf das Auge, und an denjenigen Ort, in welchem das Vortreflichste des Auges liegt; das ist aber die Sehe."

„So mufs die Seele, wenn sie sich selbst erkennen will, hinschauen auf die Seele, und dahin richten den Blick, wo das Vortreflichste der Seele, die Weisheit, wohnet."

„Wer dahin siehet, erkennet alles Göttliche, *Gott* und die *Vernunft*, und so wahrhaft sich selbst."

ην φαῦλος ὁ τοῦτο ἀναθεὶς εἰς τὸν ἐν Πυθοῖ νεών; ἢ χαλεπόν τι, καὶ οὐχὶ παντός; — — — —

Ὄφθαλμὸς ἄρα εἰ μέλλει ἰδεῖν ἑαυτὸν, εἰς ὀφθαλμὸν αὐτῷ βλεπτέον, καὶ τοῦ ὄμματος εἰς ἐκεῖνον τὸν τόπον, ἐν ᾧ τυγχάνει ὀφθαλμοῦ ἀρετὴ ἐγγιγνομένη. ἔστι δὲ τοῦτό που ὄψις. —

Ἆρ' οὖν καὶ ψυχὴ εἰ μέλλει γνώσεσθαι αὑτήν, εἰς ψυχὴν αὐτῇ βλεπτέον; καὶ μάλιστα εἰς τοῦτον αὐτῆς τὸν τόπον ἐν ᾧ ἐγγίγνεται ἡ ψυχῆς ἀρετὴ, σοφία. — —

Καὶ τις εἰς τοῦτο βλέπων, καὶ πᾶν τὸ θεῖον γνοὺς, θεόντε καὶ φρόνησιν, οὕτω καὶ ἑαυτὸν ἂν γνοίη μάλιστα.

Digitized by Google

Die Idee des Guten, Wahren und Schönen ist *Gott;* das Ur-Erste, das Heilige und Selige, das Absolute und Einfache, das Vollkommene.

Der *Geist,* da er ist die sich selbst anschauende Idee des Guten, ist selbst die Idee Gottes.

Die Idee Gottes aber ist ewig und vollkommen; denn das Vollkommene schauet sich an, vollkommen.

Und unendlich ist das Anschauen Gottes, unendlich die Ideen; denn auch die Idee Gottes schauet sich an.

Diese Unendlichkeit aber ist eine ewige, eine absolute, denn sie ist Gottes.

Also ist diese Unendlichkeit eine absolute, ewig vollendete Einheit; die unerschaffene, heilige Natur, die ewige *Welt;* der Einzige, der Eingebohrne Gottes; der, weil er die Vollendung in sich trägt, ein seliger Gott ist und selbst genügsam. (s. Timäus.)

Brief II. p. 69.

„Ehrwürdiger aber ist's und göttlicher, worüber du an mich sandtest, um nähe-

Epist. II. p. 69.

Δηλώσει δέ σοι Ἀρχέδημος, ἐπειδὰν ἔλθῃ. καὶ δὴ καὶ περὶ

re Beleuchtung zu haben.' Archedemus wird sie dir geben. Nach seiner Erzählung sagst du, dafs dir über die Natur des Ersten nicht genügende Erweisung gegeben worden sey."

„Hierüber gebe ich dir nur räthselhaften Ausspruch, damit was auch dem Brief zu Wasser oder zu Lande zustofse, der Lesende es nicht vernehme."

„Das ist aber folgendes: "

„Bey dem König des Alles ist Alles; um seinetwillen alles. Da ist die Urquelle alles Schönen.

„Das Zweyte aber, bey dem Zweyten.

„Das Dritte, bey dem Dritten."

„Die menschliche Seele nun verlanget hierüber zu erfahren, wie jenes sey,

τοῦδε, ὃ τούτου τιμιώτερόν τ' ἐστὶ καὶ θειότερον, καὶ μάλα σφόδρ' αὐτῷ δηλωτέον, ὑπὲρ οὗ πέπομφας ἀπορούμενος. Φῆς γὰρ δὴ κατὰ τὸν ἐκείνου λόγον οὐχ ἱκανῶς ἀποδεδεῖχθαί σοι περὶ τῆς τοῦ πρώτου Φύσεως. Φραστέον γάρ σοι δι' αἰνιγμῶν· ἵν' ἄν τι ἡ δέλτος ἢ πόντου ἢ γῆς ἐν πτυχαῖς πάθῃ, ὁ ἀναγνοὺς μὴ γνῷ. ὧδε γὰρ ἔχει. περὶ τὸν πάντων βασιλέα πάντ' ἐστὶ, καὶ ἐκείνου ἕνεκα πάντα· καὶ ἐκεῖνο αἴτιον ἁπάντων τῶν καλῶν. δεύτερον δὲ περὶ τὰ δεύτερα, καὶ τρίτον περὶ τὰ τρίτα. ἡ οὖν ἀνθρωπίνη ψυχὴ περὶ αὐτὰ ὀρέγεται μαθεῖν ποῖ

und schauet auf das ihr Verwandte, von welchem aber Nichts zulänglich ist. Denn um den König und das, was ich genannt habe, ist nichts dergleichen."

„Was aber *nach* diesem ist, spricht die Seele aus."

Der Geist nun, da er ist die Idee Gottes, ist in sich selbst vollendet; denn alles, was Gottes ist, ist vollkommen. Das ist aber seine Vollkommenheit, dafs er schlechthin *eines* ist mit Gott. Und wenn er sich selbst anschauet in seiner Vollkommenheit, so schauet sich Gott an in ihm, und er sich in Gott.

„Gott allein ist weise." (s. d. Sympos.)
„Die Ideen sind wahrhaft, und selbst ewige Götter."

Dadurch aber, dafs der Geist in sich selbst ist, liegt in ihm ursprünglich die Macht, sich selbst anzuschauen für sich selbst, das heifst, sich zu setzen in seiner Besonderheit.

Diese innere Macht, sich anzuschauen in seiner Absolutheit, und sich zu sondern vom

ἄττα ἐστὶ, βλέπουσα εἰς τὰ αὑτῆς συγγενῆ, ὧν οὐδὲν ἱκανῶς ἔχει. τοῦ δὴ βασιλέως πέρι καὶ ὧν εἶπον, οὐδέν ἐστι τοιοῦτο. τὸ δὴ μετὰ τοῦτο ἡ ψυχὴ φησίν.

Digitized by Google

Absoluten, nennst du die ursprüngliche *Freyheit* des Geistes.

In der Trennung seiner Anschauung von Gott ist der Geist nicht mehr *eines* mit ihm; er entfernt sich von dem Ewigen, dem unvergleichlich Schönen und Heiligen, denn er will selbst seyn für sich und durch sich selbst.

Aber darum ist es beschlossen über ihn, dafs er in's Unendliche nicht durch sich selbst bestehe, und seinem Willen schwer obliege die Noth der Abhängigkeit; so wie er in seiner Einheit mit Gott wahrhaft *eines* und gleich mit sich selbst, wahrhaft unendlich und selbstständig war.

Diesen Beschlufs, unsichtbar und in hehres Dunkel gehüllt, nennt er Schicksal; in seiner Rückkehr aber zu der Idee des Guten, in welcher klar und sichtbar ist, was dunkel ward, nennt er ihn *Vorsehung*. Denn wenn er sich nicht setzt für sich selbst, so siehet Gott für ihn. Das ist aber die Vorsehung. Seine Bestimmung ist, die Anschauung Gottes zu seyn; Gott schauet aber das Seine.

Dagegen ist er in seiner abgesonderten Selbstständigkeit, in welcher er durch sich selbst seyn will, hingegeben dem Zuerkennen seiner selbst, und seiner Abhängigkeit; dafs

Digitized by Google

er bald sich selbst zurechne, bald der Noth, die ihn umfanget.

Zweyter Brief an den Dionys in Syrakus. p. 69.

„Aber was ist das für eine Frage, o Dionyses und der Doris Sohn: was die Ursache alles Uebels sey?"

„Eingepflanzt ist diese Noth der Seele, wer sie nicht ausrottet, wird in der That die Wahrheit nie erreichen."

„Du, im Garten unter den Lorbeeren, sagtest zu mir, dafs du dies selbst ersehen habest, und dafs es deine Erfindung sey. Ja, wenn dir's wirklich so zu seyn schiene, antwortete ich, so würdest du mich mancher Unterweisung überhoben haben."

Epist. II. p. 69.

Ἀλλὰ ποῖόν τι μὴν τοῦτ' ἐστὶν, ὦ παῖ Διονυσίου καὶ Δωρίδος, τὸ ἐρώτημα, ὃ πάντων αἴτιόν ἐστι κακῶν; μᾶλλον δὲ ἡ περὶ τούτου ὠδὶς ἐν τῇ ψυχῇ ἐγγιγνομένη, ἣν εἰ μή τις ἐξαιρεθήσεται, τῆς ἀληθείας ὄντως οὐ μήποτε τύχοι. σὺ δὲ τοῦτο πρὸς ἐμὲ ἐν τῷ κήπῳ ὑπὸ ταῖς δάφναις αὐτὸς ἔφησθα ἐννενοηκέναι, καὶ εἶναι σὸν εὕρημα. καὶ ἐγὼ εἶπον, ὅτι τοῦτο εἰ φαίνοιτό σοι οὕτως ἔχειν, πολλῶν ἂν εἴης λόγων ἐμὲ ἀπολελυκώς.

„Auch habe ich, wie ich dir sagte, nie Jemand getroffen, der auf diese Erfindung gerathen wäre; vielmehr habe ich viele Mühe mit dieser Sache."

„Du aber hast vielleicht etwas gehört, und bist wie durch göttliche Schickung dazu gelangt."

„Hernach hast du die Erweisungen desselben nicht als Einer, der in sicherem Besitze ist, festgehalten, sondern du schweifst bald dahin, bald dorthin, wie um ein Eingebildetes. Jenes aber ist nicht *der* Art."

„So ist's dir indessen nicht allein ergangen, sondern sey versichert, daſs Keiner von denen, die mich hörten, sich anfänglich anders dabey verhielt. Nur

Οὐ μὴν ἄλλῳ γέ ποτ' ἔφην ἐντετυχηκέναι τοῦθ' εὑρηκότι· ἀλλὰ ἡ πολλή μοι πραγματεία περὶ τοῦτ' εἴη. σὺ δὲ ἴσως μὲν ἀκούσας τοῦ, τάχα δ' ἂν θείᾳ μοίρᾳ κατὰ τοῦθ' ὥρμησας. ἔπειτα αὐτοῦ τὰς ἐπιδείξεις ὡς ἔχων βεβαίως οὐ κατέδησας, ἀλλ' ἄττεις τοτὲ μὲν οὕτω, τοτὲ δὲ ἄλλως, περὶ τὸ φανταζόμενον. τὸ δὲ, οὐδέν ἐστι τοιοῦτον.

Καὶ τοῦτο οὐ σοὶ μόνῳ γέγονεν· ἀλλ' εὖ ἴσθι, μηδένα πώποτε μοῦ τοπρῶτον ἀκούσαντα, ἔχειν ἄλλως πῶς ἢ οὕτως

dafs der Eine sich mehr, der Andere weniger darüber quält, und kaum davon abzubringen ist. Keiner aber hat geringe Mühe."

Was sich ihm auch für Zweifel aufdrängen, fährt Plato fort, so möchte er sie dem Archedemus anvertrauen, der sie ihm überbringen werde. Archedemus könne keine würdigere und Gott gefälligere Unterhandlung übernehmen als diese.

Er möchte sich aber wohl vorsehen, dafs dies Alles nicht in die Hände ununterrichteter Menschen gerathe, weil es kaum eine Lehre gebe, welche in den Augen der Menge lächerlicher, in den Augen des Gutgearteten aber herrlicher und göttlicher erscheine.

(Es würde zu sehr zerstreuen, wenn hier eine etwas weitläuftige Stelle aus den Gesetzen IX. p. 17. u. s. w. beygesetzt würde. Die darin vorgelegte Behauptung, dafs der Mensch nicht mit Freyheit böse sey, machte auch den Ausle-

κατ' ἀρχάς· καὶ ὁ μὲν πλείω ἔχων πράγματα, ὁ δὲ ἐλάττω, μόγις ἀπαλλάττονται· σχεδὸν δὲ οὐδεὶς ὀλίγα.

gern Mühe, sie mit der Imputabilität zu reimen. Man erkennt aber aus dem Vorhergehenden, in welchem Sinne beides zu fassen ist.)

In seiner abgesonderten Selbstständigkeit drückt den Geist unendliche Armuth, und unauflösbarer Zweifel*).

Seine Freyheit ist gefesselt in der Nothwendigkeit, denn von seinem Seyn in sich selbst ist nun unzertrennbar des Nicht-Seyn — die *Materie*, das ewig Werdende, das da nicht ist, weil es wird. (s. d. Timäus.)

Wessen Seyn aber gebunden ist an das Nicht-Seyn, das ist endlich. So ist der Geist durch seine Trennung von Gott, selbst die Ursache aller Schöpfung, das Princip des Werdens, der Grund der Endlichkeit. (s. d. Gesetze 10. Buch p. 829.) Denn da alles wahrhaft nur in Gott ist, so ist die Trennung von Gott der Abfall vom wahren Seyn. Als Grund aller Endlichkeit aber ist der Geist unendlich; als Princip des Werdens kann er nicht geworden seyn, noch kann er vergehen.

*) Wie treffend ist nicht das griechische: ἀπορία. Dieser unauflösbare Zweifel ist umfassend dargestellt im *Parmenides*, wovon am Ende ein Auszug.

Digitized by Google

(s. d. Ges. ebd.) Er ist sonach die Einheit des Unendlichen und Endlichen. (s. d. Philebus.)

Er ist unerschaffen und unvertilgbar, das heifst: ursprünglich und unvertilgbar liegt in ihm die Macht, in Gott zu seyn; und wenn gleich, nach seiner Trennung von ihm er selbst unterworfen ist dem Wechsel und der Endlichkeit, so steht ihm offen die *Rückkehr* zu *Gott;* denn er *trägt unvergänglich in sich der Gottheit Urbild.*

Die Anschauung dieses Urbildes, so fern sie an sich keinen Wechsel kennt, überall *eine* und dieselbe ist, heifst *Weisheit.*

Die Anschauung jenes Urbildes, so fern sie selbst allen Wechsel entfernt, und sich frey hält von dem Endlichen, ist *Tugend.*

Wie in der Weisheit begriffen ist die wahre *Nothwendigkeit*, denn was ewig dasselbe ist, ist nothwendig; so ist in der Tugend begriffen die wahre *Freyheit*, denn was ewig in sich ist, nicht im Andern, ist frey. Das wahrhaft Nothwendige ist aber schlechthin frey, denn was ewig dasselbe ist, ist ewig in sich; und das wahrhaft Freye ist schlechthin nothwendig, denn was ewig in sich ist, ist ewig dasselbe. Darum ist Weisheit und Tugend schlechthin und ursprünglich *Eines.*

Digitized by Google

Da der Geist ursprünglich vollkommen war und Gott gleich, so ist nach dem Abfall desselben die Weisheit, Erinnerung — Rückschauung auf das, was ursprünglich war; und Tugend die Heimkehr zu der Gleichheit mit Gott.

Phädr. p. 327. Bd. X.

„Das ist aber die Erinnerung dessen, was unsere Seele vordem sahe, als sie wandelte mit Gott, herabsehend auf das, was wir hienieden Seyn nennen und aufblickend zu dem, was wahrhaft ist."

Theätet. p. 121.

„Das Uebel zu vertilgen ist unmöglich, wie fern das Gute immer sein Entgegengesetztes haben muſs; aber den Göttern kommt es nicht zu. Nur die sterbliche Natur und das irdische Daseyn um-

Phaedr. Vol. X. p. 327.

Τοῦτο δέ ἐστιν ἀνάμνησις ἐκείνων ἃ ποτ' εἶδεν ἡμῶν ἡ ψυχὴ, συμπορευθεῖσα θεῷ, καὶ ὑπεριδοῦσα ἃ νῦν εἶναι φαμέν, καὶ ἀνακύψασα εἰς τὸ ὄντως ὄν.

Theaetet. p. 121. Vol. II.

Ἀλλ' οὔτ' ἀπολέσθαι τὰ κακὰ δυνατὸν, ὑπεναντίον γάρ τι τῷ ἀγαθῷ αἰεὶ εἶναι ἀνάγκη· οὔτ' ἐν θεοῖς αὐτὰ ἱδρῦσθαι· τὴν δὲ θνη-

umgiebt nothwendig das Uebel. Daher ist's nöthig, sich zu bestreben, um von dannen zu fliehen, hinwärts so schleunig als möglich. Die Flucht aber ist, die Verähnlichung mit Gott nach Vermögen. Gott — ähnlich aber heifst, gerecht und heilig seyn mit Einsicht."

„Gott ist auf keine Weise ungerecht, vielmehr der Gerechteste; noch giebt es etwas ihm ähnlicheres, als wenn von uns Einer eben so ist der Gerechteste."

„Die Erkenntnifs dessen aber ist wahre Weisheit und Tugend."

Erkenntnifs dessen, was ursprünglich *war*, ist Erkenntnifs des *Wahren*. Und ursprünglich war die unerschaffene Natur. Die ewige Natur ist aber die Einheit der Ideen. Demnach ist die Erkenntnifs des Wahren (die Weis-

θνητὴν Φύσιν καὶ τόνδε τὸν τόπον περιπολεῖ ἐξ ἀνάγκης. διὸ καὶ πειρᾶσθαι χρὴ ἐνθένδε ἐκεῖσε φεύγειν ὅτι τάχιστα. φυγὴ δὲ, ὁμοίωσις θεῷ κατὰ τὸ δυνατόν. ὁμοίωσις δὲ, δίκαιον καὶ ὅσιον μετὰ φρονήσεως γενέσθαι. —

Θεὸς οὐδαμῇ οὐδαμῶς ἄδικος, ἀλλ' ὡς οἷόντε δικαιότατος· καὶ οὐκ ἔστιν αὐτῷ ὁμοιότερον οὐδὲν ἢ ὃς ἂν ἡμῶν αὖ γένηται ὅτι δικαιότατος. —

Ἡ μὲν τούτου γνῶσις σοφία καὶ ἀρετὴ ἀληθινή.

Digitized by Google

heit), ein Anschauen der Ideen in ihrer Einheit. Darum nennest du sie auch *Welt*weisheit.

Die Ideen aber sind gleich, denn sie sind Anschauungen Gottes. Das Anerkennen der Geister in ihrer Gleichheit ist *Gerechtigkeit*.

Sie sind aber nur gleich, sofern sie frey sind, vollendet in sich selbst. Und vollendet in sich selbst, sind sie wieder allein in der ursprünglichen Natur, d. h. in der ewigen Nothwendigkeit.

Daher ist das Selbst-Anschauen des Geistes in der Freyheit, oder, das Leben des Gerechten, ein Leben der Natur gemäfs; und das Selbst-Anschauen des Geistes in der Nothwendigkeit, oder das Erkennen der Natur ist Erkennen des Heiligen und Guten.

Der Gesetze 9tes Buch p. 48.

„Wenn je Einer unter den Menschen — ein Gottgesandter unter den Gebohrnen — von Natur geschickt ist, das All-Gute der Menschheit zu umfassen; so bedarf er keiner Gesetze, die ihn

de Legg. IX. — Vol. IX. p. 48.

»Επεὶ ταῦτα εἴποτε τὶς ἀνθρώπων φύσει ἱκανὸς, θεῖα μοῖρα γενηθεὶς, παρλαβεῖν δυνατὸς εἴη, νόμων οὐδὲν ἂν δέοιτο

beherrschen. Denn die Erkenntniſs des Wahren ist höher als Gesetz und Ordnung; auch geziemet es nicht dem Geiste, unterwürfig zu seyn und dienstbar. Er ist überall Selbst-Herrscher, wenn er ächt ist und wahrhaft frey nach Natur."

Das vollendete Anschauen der Ideen in ihrer Einheit und Selbstständigkeit, wie sie nothwendig sind in der Einheit und frey in sich selbst, ist die Kunst, — die höchste, die göttliche Kunst.

Das Gebilde der göttlichen Kunst ist die ewige Natur, die innerlich umfassende Darstellung der göttlichen Urbilder im Absoluten, mit der Fülle eigenthümlicher Absolutheit.

Kunst und Weisheit sind demnach ursprünglich Eines. Was durch göttliche Kunst ist, das ist gut und vollkommen. Wo Schönheit ist, und Ordnung und Bestand in dem Wechsel, da ist sichtbar das Bild Gottes, da lebet die Idee. (s. d. Gesetze X.) Was selbst

τῶν ἀρξόντων ἑαυτοῦ. ἐπιστήμης γὰρ οὔτε νόμος οὔτε τάξις οὐδεμία κρείττων. οὐδὲ θέμις ἐστὶ νοῦν οὐδενὸς ὑπήκοον οὐδὲ δοῦλον ἀλλὰ πάντων ἄρχοντα εἶναι, ἐάνπερ ἀληθινὸς ἐλεύθερός τε ὄντως ᾖ κατὰ φύσιν.

Digitized by Google

ist und sich gleich in dem Wandel, das stehet in Gemeinschaft mit dem Göttlichen, und herrschet über die Differenz.

Timäus p. 305.

„Gott ist gut; den Guten aber trifft kein Neid; ferne demnach von allem Neid hat er wollen, dafs alles ihm ähnlich sey."

Sofern unvertilgbar ist das Urbild Gottes, so trägt der Geist dasselbe auch als Princip der Erzeugung in sich. Und da der Gottheit Urbild innere Vollendung ist und Selbstgenügsamkeit, so ist das höchste Abbild desselben der *Weltgeist;* nicht der Geist des Universums, sondern das Universum selbst, der Allgeist. Nicht ist aufser ihm die Welt, sondern er selbst ist die Welt, das lebendige Ganze, *ein* unsterblich Thier; denn wenn aufser ihm etwas wäre, so wäre er nicht selbstgenügsam. Der Weltgeist ist sonach das vollkommenste Abbild der absoluten Welt.

Timaeus Vol. IX. p. 305.

Ἀγαθὸς ἦν, ἀγαθῷ δὲ οὐδεὶς περὶ οὐδενὸς οὐδέποτε ἐγγίγνεται φθόνος. τούτου δ' ἐκτὸς ὢν, πάντα ὁτιμάλιστα ἐβουλήθη γενέσθαι παραπλήσια αὑτῷ.

Digitized by Google

Timäus Vol. IX. p. 306.

„Daher müssen wir annehmen, daſs diese Welt ein Thier sey, und zwar ein verständiges Thier, wahrhaft durch die göttliche Vorsorge so gebildet."

„Da Gott diese Welt der vortreflichsten und all-vollkommenen höchst ähnlich machen wollte, so machte er sie zu *einem* sichtbaren Thiere, welches wieder alle, ihm seiner Natur nach verwandten Thiere in sich faſst."

p. 310.

„Denn er glaubte, der Urheber der Welt, wenn sie sich selbst genüge, würde sie vortreflicher seyn, als wenn sie fremder Stütze bedürfte."

Timaeus Vol. IX. p. 306.

Οὕτως οὖν — δεῖ λέγειν, τόνδε τὸν κόσμον, ζῷον ἔμψυχον ἔννουντε τῇ ἀληθείᾳ διὰ τὴν τοῦ θεοῦ γενέσθαι πρόνοιαν.

Τῷ γὰρ τῶν νοουμένων καλλίστῳ καὶ κατὰ πάντα τελέῳ μάλιστ' αὐτὸν θεὸς ὁμοιῶσαι βουληθείς, ζῷον ἓν ὁρατὸν, πάνθ' ὅσα κατὰ φύσιν αὐτοῦ συγγενῆ ζῷα ἐντὸς ἔχον ἑαυτοῦ, ξυνέστησε.

p. 310.

Ἡγήσατο γὰρ αὐτὸ ὁ συνθεὶς, αὐτάρκες, ὂν, ἄμεινον ἔσεσθαι μᾶλλαν ἢ προσδεὲς ἄλλων.

Digitized by Google

Da die ewige Welt die vollkommene Einheit war oder die Idee der Ideen, d. i. die absolute Gleichheit des In-sich-selbst-Seyns und des Seyns in Gott, so ist die in der Schöpfung begriffene Welt eine Einheit, welche die Einheit und Trennung, Gleichheit und Ungleichheit zur Vollendung in sich trägt.

Philebus p. 217.

„Die Einheit des Einen und Vielen umschliefset überall Jegliches immer, und ehmals und jetzt. Sie wird nie enden, noch hat sie nun angefangen. Unsterblich und nie alternd ist diese Erweisung der Vernunft uns eingepflanzt. Der Jüngling, der sie zuerst gekostet hat, freuet sich, als hätte er einen Schatz der Weisheit gefunden. Begeistert läfst er sich in jeden Streit der Rede willig

Philebus Vol. IV. p. 217.

Φαμέν ποι ταυτὸν ἓν καὶ πολλὰ ὑπὸ λόγων γιγνόμενα περιτρέχειν πάντη καθ' ἕκαστον τῶν λεγομένων αἰεὶ καὶ πάλαι καὶ νῦν. καὶ τοῦτο οὔτε μὴ παύσηται ποτὲ, οὔτε ἤρξατο νῦν· ἀλλ' ἔστι τὸ τοιοῦτον, ὡς ἐμοὶ φαίνεται, τῶν λόγων αὐτῶν ἀθάνατόν τι καὶ ἀγήρων πάθος ἐν ἡμῖν. ὁ δὲ πρῶτον αὐτοῦ γευσάμενος ἑκάστοτε τῶν νέων, ἡσθεὶς ὥς τινα σοφίας εὑρηκὼς θησαυρὸν, ὑφ' ἡδονῆς ἐνθουσιᾷ τε καὶ πάντα κινεῖ λόγον

ein, wendet sich bald auf diese Seite und mischet in Eines, bald entfaltet er und vertheilet in Vieles." —

„Ein Geschenk der Götter scheint mir durch einen Prometheus mit einem all-beleuchtenden Feuer zu den Menschen herabgekommen zu seyn. Denn die Alten, besser und näher den Göttern als wir, haben uns diese Sage hinterlassen, daſs da aus Einem und Vielen alles bestehe, was ewig genannt wird, und die Grenze und das Unendliche eingepflanzt in sich trage; so müssen wir dieser innern Vollendung gemäſs, überall *eine* Idee in Jeglichem suchen; denn wir werden sie in Jeglichem einwohnend finden. Wenn wir

ἄσμενος· τοτὲ μὲν ἐπὶ θάτερα κυκλῶν, καὶ ξυμφύρων εἰς ἕν, τοτὲ δὲ πάλιν ἀνελίττων καὶ διαμερίζων. —

Θεῶν μὲν εἰς ἀνθρώπους δόσις, ὥς γε καταφαίνεται ἐμοὶ, παθὲν ἐκ θεῶν ἐρρίφη διά τινος Προμηθέως ἅμα φανωτάτῳ τινὶ πυρί. καὶ οἱ μὲν παλαιοὶ, κρείττονες ἡμῶν καὶ ἐγγυτέρω θεῶν οἰκοῦντες, ταύτην φήμην παρέδοσαν, ὡς ἐξ ἑνὸς μὲν καὶ πολλῶν, ὄντων τῶν ἀεὶ λεγομένων εἶναι, πέρας δὲ καὶ ἀπειρίαν ἐν ἑαυτοῖς ξύμφυτον ἐχόντων. δεῖν οὖν ἡμᾶς, τούτων οὕτω διακεκοσμημένων, αἰεὶ μίαν ἰδέαν περὶ παντὸς ἑκάστοτε ζητεῖν. εὑρήσειν γὰρ ἐνοῦσαν. ἐὰν οὖν καταλάβωμεν,

diese gefafst haben, so müssen wir nach der Einen zwey, wenn deren seyn sollten, wo nicht, so drey und eine andere Zahl suchen, und Jegliches von denen, welche wieder Eines sind, auf dieselbe Weise theilen, bis wir erkennen, nicht nur, dafs das erste Eine, Eines, Vieles und Unendliches sey, sondern auch wie viel es sey; die Idee des Unendlichen aber nicht eher auf die Vielheit anwenden, als wir jede Zahl, welche zwischen dem Unendlichen und Einen die mittlere ist, eingesehen haben, und sodann das besondere Eine der Dinge, welche in's Endlose gehen, verlassen."

μετὰ μίαν δύο, εἶπως εἰσὶ, σκοπεῖν· εἰ δὲ μή, τρεῖς, ἤ τινα ἄλλον ἀριθμόν· καὶ τῶν ἓν ἐκείνων ἕκαστον πάλιν ὡσαύτως. μέχρι περ ἂν τὸ κατ' ἀρχὰς ἓν μὴ ὅτι ἓν καὶ πολλὰ καὶ ἄπειρά ἐστι, μόνον ἴδῃ τις, ἀλλὰ καὶ ὁπόσα· τὴν δὲ τοῦ ἀπείρου ἰδέαν πρὸς τὸ πλῆθος μὴ προσφέρειν, πρὶν ἄν τις τὸν ἀριθμὸν αὐτοῦ πάντα κατίδῃ, τὸν μεταξὺ τοῦ ἀπείρου τε καὶ τοῦ ἑνός· τότε δ' ἤδη τὸ ἓν ἕκαστον τῶν πάντων εἰς τὸ ἄπειρον μεθέντα χαίρειν ἐᾶν.

Plato will damit sagen, dafs man nicht endlos theilen, und vervielfachen, sondern den Exponenten aufsuchen soll; das ist Zahl und Maafs. „Das gröfste Geschenk des Himmels ist Zahl." *Epin.* 977.

Digitized by Google

Dadurch dafs der Weltgeist die Ursache des unendlichen Erzeugens ist, aber alle Erzeugungen wieder in sich selbst vollendet; ist er der Grund der unendlichen Besonderung; der Grund des Einzelnen. Er giebt dem Einzelnen seine eigenthümliche Consistenz, so wie das Leben in Gott. Das Einzelne ist die besondere Darstellung des allgemeinen Geistes. Dadurch also, dafs der Weltgeist im Einzelnen ist, in jenem aber das Urbild der Gottheit, ist dieses eben so, unvergänglich und ewig im Einzelnen.

In Gott war die Selbstständigkeit des Geistes vollkommen und unwandelbar. Der Abfall also von Gott ist eine Trennung, eine Entzweyung *seiner* Selbstständigkeit. Die ursprüngliche Anschauung ist getheilt; sein Selbst ist nun ein Anschauen, und ein Angeschautes, und die Einheit beider eine Harmonie. Diese ist aber nicht eher als dasjenige, woraus sie bestehet, und was sie vereinigt hält. (s. Phaed. p. 211.) Also ist diese Einheit selbst eine entstandene. Demnach ist die Selbstständigkeit des Geistes nunmehr eine in der Entstehung

Digitized by Google

begriffene, gewordene und werdende Selbstständigkeit.

Sofern er nun begriffen ist in der Entzweyung, ist er gebunden, sich anzuschauen als aufser sich; sein Selbst als ein stetes In- und Aufser-einander.

Die Einheit aber oder die unendliche In-sich-Aufnahme des Aufsereinander ist der *Raum.* (s. Timäus.)

Was also im Raume ist, ist wahrhaft nicht.

Und sofern er sich selbst trennte von Gott, sonach vom wahren Seyn, so ist er nun gebunden, sich in seiner Einheit zu setzen, als in's Unendliche entfernend — ausschliefsend das Seyn.

Die Einheit aber des unendlichen Ausschliefsens des Seyns ist die *Zeit.* Was also in der Zeit, ist wahrhaft nicht.

Timäus p. 317.

„Daher wie jenes (das Muster) ein ewig lebendes Wesen ist, so hat er auch diesem Ganzen, so weit möglich, diese Vollkommenheit zu geben gesucht; —

Timaeus IX. p. 317.

Εἰκόνα δ' ἐπινοεῖ κινητήν τινα αἰῶνος ποιῆσαι, καὶ διακοσμῶν

aber dem Erzeugten war nicht möglich, das Ewige vollkommen anzupassen. Darum beschloſs er, ein bewegliches Bild des Ewigen zu machen, und als er so den Himmel ausschmückte, machte er ein Bild von der in der Einheit bleibenden Ewigkeit, selbst ewig, aber flieſsend in der Zahl. Dies nennen wir die Zeit."

Zeit und *Raum* sind unzertrennlich gebunden an die Materie. Vor der Schöpfung ist nicht Raum noch Zeit; daher ist die Schöpfung nicht durch die Zeit, sondern diese durch jene möglich. Wenn aber gleich jene der Natur nach eher ist als beide, so sind sie selbst doch nicht Erschaffene, sondern gleichsam die Unerschaffenen der Schöpfung; die Bilder der ewigen Nothwendigkeit in dem Unvollkommenen.

Wie der Raum begreifet das Angeschaute, so die Zeit das Anschauen. Jener ist die Darstellung unendlicher Ruhe, diese unendlicher Thätigkeit. Aber wie Angeschautes und Anschauen wieder gleich sind, so geht auch die

ἅμα οὐρανὸν, ποιεῖ μένοντος αἰῶνος ἐν ἑνὶ, κατ' ἀριθμὸν ἰοῦσαν αἰώνιον εἰκόνα, τοῦτον ὃν δὴ χρόνον ὠνομάκαμεν.

Zeit mit dem Raume in Verbindung; wodurch möglich wird die *Bewegung*.

Der Geist beweget sich selbst, denn er trägt in sich Zeit und Raum. Er beweget sich also in eigener Vollendung und Regelmäfsigkeit. Selbstbewegung aber ist Leben; mithin ist er das Princip des Lebens. (s. d. Ges. IX. p. 819.)

Die herrlichsten und schönsten Bilder des Weltgeistes sind die Götter des Himmels, wie sie in eigener Vollendung sich tragen; wir nennen sie die Gestirne. Da ihnen im Vollkommensten eingebohren ist die Idee des Ganzen, und sie selbst wieder in derselben geschlossen sind, so gehen vereint in schwesterlichem Bunde die Ideen der Welt. — Das ist die unvergleichbare schöne Harmonie der Ideen. An ihrer gleichmäfsigen Bewegung erkennst du sie. (s. *Epinom.* p. 983.)

Der Weltgeist, sofern er unvergänglich in sich bewahret das Urbild des Höchsten, ist selbst die Idee des Ewigen, die *Vernunft*, der Regent der Welt. Das ist die vernünftige Seele (die königliche Seele des Jupiters, s. Philebus). Sofern er aber nach dem Abfall vom Vollkommenen auch in sich trägt die Differenz, so ist das in ihm dem Wandelbaren Hin-

Digitized by Google

gegebene, der *Leib* des Universums; das Beherrschte. Das ist die unvernünftige Seele.

Tim. p. 315.

„Der Leib des Himmels ist sichtbar gemacht, die Seele aber unsichtbar."

In Beziehung auf den Leib, als sein Object ist der Geist von der einen Seite das Aufnehmende des Entgegengesetzten, als des Gleichen; von der andern das Ausschliefsende des Gleichen, als des Entgegengesetzten. Er ist mit andern Worten, das Unterscheidende des Gleichen, denn er unterscheidet sich selbst; und das Gleichende des Ungleichen, denn er gleichet das Unterschiedene.

Er ist sonach die Einheit, die Harmonie des Endlichen und Unendlichen; des Gleichen und Ungleichen, des Theilbaren und Untheilbaren.

Die Vernunft aber, die Anschauung des Vollkommenen, offenbaret sich als dasjenige, was beide in Einheit, in Harmonie hält; daher ist sie der Regent des Ganzen.

Denn wenn du auf der erhöhten Stufe das Eine das *Urtheil* nennst, das Andere die *Einbildung;* so ist die Einheit beider der

Digitized by Google

Gedanke, der Begriff. Die Vernunft aber die *Einsicht* über den Gedanken*).

Auf der niederern Stufe ist das Eine das Zurückstoſsen, das Auseinanderhalten, (das Feindliche); das Andere das Anziehen, (das Freundliche, die Freundschaft); die Einheit beider ist die Mischung**); Durchdringung. Das *Licht* aber der Regent der sichtbaren Welt.

Timäus p. 312.

„Nachdem er jene zwey (das Untheilbare mit dem Theilbaren) vermischt hat in der Substanz, und aus Dreyen Eines gemacht, so hat er dies Ganze wieder in

Timaeus Vol. IX. p. 312.

Μιγνὺς δὲ μετὰ τῆς οὐσίας, καὶ ἐκ τριῶν ποιησάμενος ἓν, πά-

*) Πίστις, übersetze ich hier Urtheil; oben wurde es sinnliche Ueberzeugung, auch der Glaube übersetzt.

Εἰκασία, die Einbildung. διάνοια, der Gedanke, Verstand. νόησις, die Einsicht.

Man erinnere sich dessen, was oben über die 4 Erkenntnisstufen angeführt und gesagt wurde.

**) Ἡ μίξις. *Phil. p.* 241. μικτὴ καὶ γεγενημένη οὐσία.

Digitized by Google

seine gehörigen Glieder getheilt, wovon Jegliches wieder aus dem Gleichen, Ungleichen und der Substanz bestände."

„Die Theilung war diese:"

„Er nahm anfänglich *einen* Theil aus dem Universum. Nach diesem nahm er den doppelten des Ersten. Dann den Dritten, das Anderthalbmal des Zweyten, das Dreyfache aber des Ersten. Sodann den Vierten, das Doppelte des Zweyten. Den Fünften, das Dreyfache des Dritten. Den Sechsten, das Achtfache des Ersten. Zuletzt den Siebenten, das 27fache des Ersten."

Durch die Contemplation der Stufensetzung in der Natur erhalten die Zahlen ihre Bedeutung:

λιν ὅλον τοῦτο μοίρας ὅσας προσῆκε διένειμεν. ἑκάστην δὲ ἔκ τε ταυτοῦ καὶ θατέρου καὶ τῆς οὐσίας μεμιγμένην.

Ἤρχετο δὲ δικαιρεῖν ὧδε. μίαν ἀφεῖλε τοπρῶτον ἀπὸ παντὸς μοῖραν· μετὰ δὲ ταύτην ἀφῄρει διπλασίαν ταύτης. τὴν δ' αν τρίτην, ἡμιολίαν μὲν τῆς δευτέρας, τριπλασίαν δὲ τῆς πρώτης. τετάρτην δὲ, τῆς δευτέρας διπλῆν· πέμπτην δὲ τριπλῆν τῆς τρίτης· τὴν δ' ἕκτην, τῆς πρώτης ὀκταπλασίαν· ἑβδόμην δὲ, ἑπτακαιεικοσαπλασίαν τῆς πρώτης.

Digitized by Google

I. Das Erste (1) ist das *Anziehende* in der Natur.

Das Zweyte (2) das *Zurückstoßende*, das *Auseinanderhalten*.

Das Dritte (3) das was aus Dreyen Eines ist, die *Mischung*.

II. Das Vierte, (2. 2) oder das Quadrat des Zweyten, die erhöhte Stufe des Auseinanderhaltens, das *Licht*.

Das Fünfte, (3. 3) oder das Quadrat des Dritten, die erhöhte Stufe der Mischung, der *Organismus*.

III. Das Sechste, (8. 1) oder der Cubus des Zweyten, die *Intelligenz*, das *sich erkennende Licht*.

Das Siebente, (27. 1) oder der Cubus des Dritten, *das Universum, der in sich vollendete Organismus*.

Wie die in der Nothwendigkeit begriffene Selbstständigkeit des Weltgeistes Natur ist, so ist die in der Freyheit begriffene Selbstständigkeit desselben der *Staat*.

Darüber lehret die, Jahrhunderte hindurch bald hoch gepriesene, bald als lächerlich verworfene, selten aber verstandene, Republik des Plato. Dies Denk-

Digitized by Google

Denkmal des philosophischen Genie's verdient eine besondere Würdigung, welche der gegenwartige Plan nicht gestattet. —

Die besondere Darstellung der Natur, wie des Staats ist der Mensch.

Dem Anziehenden der Natur entspricht in Beziehung auf Staat in dem Menschen die *Begier*, das sinnliche Verlangen*); dem Zurückstoßenden der *Eifer*, der Muth.

Die Einheit beider ist die Harmonie, nach welcher weder das Eine noch das Andere das Uebergewicht erhält.

Die Vernunft aber, indem sie die Begier zurückhält, und den Eifer leitet, hält beide in Harmonie.

*) *De Rep. IV. Vol. VI. p.* 362.
Προσάγεσθαι καὶ ἀπωθεῖσθαι,
Begehren ist also, dasjenige an sich ziehen, was man haben will.
Ἡ τοῦ ἐπιθυμοῦντος ψυχὴ προσάγεται τοῦτο, ὃ ἂν βούληται οἱ γενέσθαι.
Die Begier, ἐπιθυμία.
Θυμὸς ist wohl am besten ausgedrückt durch das deutsche Wort: Eifer; — auch ἡ ὀργὴ.

„Das Zornmüthige, der Eifer, sagt Plato, liegt oft mit den Begierden im Kampfe; widersetzt sich nie, in Verbindung mit den Begierden, der Vernunft und ihrer Leitung, sondern hält sich bey einem Aufstande derselben auf der Seite der Vernunft." —

Die Vernunft ist das Zurückhaltende der sinnlichen Begier, sagt Plato; aber sie ist's vermittelst des Eifers, daher ist der Eifer in soweit die ausführende Kraft der Vernunft, das thätig Zurückhaltende.

Der Eifer ist nicht *eines* mit der Vernunft, denn er ist auch da zu finden, wo sich Vernunft nicht zeigt, z. B. bey Kindern. (ebds. p. 370.) Aber er *unterstützt* von Natur die Vernunft, wenn er nicht durch schlechte Erziehung misleitet wird. (ebds. p. 370.)

Daher kommt es, daſs nun das Zornmüthige oft sehr unvernünftig ist.

Der Eifer ist der Trieb nach Unabhängigkeit, nach Selbstständigkeit; daher ist

Ἡ ὀργὴ πολεμεῖ ἐνίοτε ταῖς ἐπιθυμίαις p. 368. ὥςπερ δυοῖν στασιαζόντοιν ξύμμαχος τῷ λόγῳ ὁ θυμός· — ταῖς δὲ ἐπιθυμίαις αὐτὸν κοινωνήσαντα αἰροῦντος λόγου, μηδὲν ἀντιπράττειν. — p. 370. ἐπίκουρον ὂν τῷ λογιστικῷ φύσει, ἐὰν μὴ ὑπὸ κακῆς τροφῆς διαφθαρῇ.

Digitized by Google

er thätig, die Begier leidend. Ihm gehört der Affect an, so wie der letztern die Passion. Der Affect aber muſs gezähmt werden. Ferner, wenn der Eifer der Trieb ist nach Selbstständigkeit, so kann er, wenn er in dem Endlichen sich übet, und in der abgesonderten Selbstständigkeit alles seyn will, ausarten in Herrschsucht, Ehrgeiz u. s. w. Und dann tritt er in Gemeinschaft mit der Sinnlichkeit.

Sofern Jegliches wieder für sich ist die Darstellung des Ganzen, und der im Einzelnen herrschende Weltgeist, so entstehen hieraus die besondern Tugenden: (s. d. 4te Buch der Rep. am Ende.)

Die Selbstbeherrschung des Geistes nemlich in Betreff der sinnlichen Begier ist *Mäſsigkeit*, die Uebereinstimmung des Edleren und Unedleren im Menschen, das Wohlgeordnete der Seele gegen Lust und Unlust.

Die Selbstbeherrschung des Geistes in Betreff des Eifers ist *Tapferkeit;* sie ist unerschütterlich von Furcht; sie bewahret und schützet das Heiliggesinnte in den Gefahren der Sinnlichkeit.

Digitized by Google

Die Harmonie beider ist *Gerechtigkeit*, sie erhält beide in geordneter Gleichheit, indem sie Jeglicher das Ihrige zuerkennet. Denn dadurch, dafs sie Jegliche in dem Ihrigen, in dem ihr zukommenden Wirkungskreise hält, ist sie die Einheit beider in ihrer Besonderheit.

Die lebendige Weisheit, welche sich selbst anschauet in der Gleichheit und vollständigen Regelmäfsigkeit des Ganzen, ist die *Vernünftigkeit**). Denn die Vernunft umfasset alles in der Idee des Vollkommenen.

Die innere Vollkommenheit aber des Geistes ist die Vortreflichkeit desselben, ist die *Tugend;* die Gesundheit und Stärke, das Wohlverhalten der Seele. Denn die besondern Tugenden sind selbst nur wieder die Darstellungen der *einen* und selben Tugend, so wie der Weltgeist, das *eine* lebendige Ganze, überall sich selbst darstellet.

Diese Tugend ist die Kunst des Lebens, das Himmlische und Irdische zu vereinigen. Sie aber besitzet nur derjenige, welcher die ewige Tugend besitzt, die nach der gänzlichen

*) Σωφροσύνη — ἀνδρεία — δικαιοσύνη — φρόνησις, *v. Rep. ad h. l. praecipue lib. IV.*

Digitized by Google

Ablösung vom Irdischen das Heilige und Selige selbst anschauet.

Die Kunst des endlichen Geistes ist nemlich gebunden, die innerlich lebendige Idee des Höchsten darzustellen *aufser sich*. Darum ist's die Kunst, welche das Himmlische vereinigt mit dem Irdischen. Die Ideen der Kunst sind die Götter, denn sie sind die lebendigen Gestalten des Himmlischen, vereinigt mit dem Irdischen. Daher ist die Kunst *mythologisch*.

Die Weisheit des endlichen Geistes, die *Philosophie* (die Dialectik) ist hinwiederum gebunden, allein nach der Entfernung alles Aeufsern (in der Abstraction von aller Abstraction) das Heiligthum der Wahrheit zu erblicken. Das in der geheimsten Tiefe des Geistes Verschlossene mufs innerlich sich enthüllen, der Philosoph. Das Symbol der Philosophie ist die verschleyerte Gottheit. Kein Sterblicher hat diesen Schleyer aufgedeckt; denn allein die Idee des Vollkommenen schauet das Vollkommene; nur der ewige, dem Sterblichen entzückte Geist die Gottheit. Darum ist's Einweihung in das Geheimnifs, was dem Philosophen zu Theil wird, und die Mysterien sind *sein* Eigenthum.

Digitized by Google

Die Kunst geht aus sich hervor, und wie sie den Menschen ganz und vollkommen faſst, so giebt sie ihn; Philosophie kehret in sich, rufet den Flüchtling zurück, und lehret ihn, sich in seiner Einheit zu umschlieſsen. Darum ist Philosophie die Erkenntniſs der Kunst, und Kunst die lebendige Darstellung der Philosophie.

Sonach sind ächte Kunst und ächte Philosophie, beide im Leben wieder *eines* mit der Tugend. Denn die nach der Ablösung vom Irdischen das Heilige schauende Tugend ist Philosophie. (s. den Phädo.) Und das allein ist die wahre Philosophie des Lebens.

Die sich in der Endlichkeit darstellende, das Himmlische mit dem Irdischen vereinigende Tugend ist Kunst. Und das ist die wahre Kunst zu leben.

Die erscheinende Tugend besitzt aber nur, wer die ewige besitzt. Wie kann wahrhaft mäſsig seyn, wer seine Begier nur beschränkt, weil der Genuſs ihm raubet die fernere Möglichkeit desselben oder eines andern Genusses? Tauscht der nicht Lust gegen Lust? Und heiſst dies nicht mäſsig seyn aus Unmäſsigkeit. Wie kann wahrhaft tapfer seyn, wer eine Gefahr bestehet, nur um zu vermeiden eine andere

Digitized by Google

und gröfsere? Heifst dies nicht aus Furchtsamkeit selbst tapfer seyn? Das ist ein Schatten von Tugend, die Tugend eines Sclaven, die nichts Wahres noch Gesundes hat. Die Wahrheit der Tugend bestehet in der Heiligung und Reinigung der Seele von allem diesen. Daher waren die, welche uns die Mysterien gaben, keine Unwürdige, sondern die das Wahre längst andeuteten, wenn sie lehrten, dafs nur die eingeweihte und die gereinigte Seele, wann sie ankommt in dem Hades, bey den Göttern wohne. (s. Phädo p. 156. u. 187. Vol. I.)

Wie aber die erscheinende Tugend nur besitzet wer die ewige besitzet, so übet sich wieder die ewige Tugend allein in der erscheinenden. Beide müssen schlechthin Eines seyn. In der Einheit der ewigen und erscheinenden Tugend liegt also die wahre, vollendete Vortreflichkeit des Geistes *). — Sie heifst *Religion.*

Ohne Innerliches ist keine Religion; ohne Offenbarung Keine. Denn sie ist die Einheit beider.

*) Dahin deutet die umfassende Bedeutung des griechischen Ausdrucks der Tugend: ἀρετὴ — εὐσέβεια.

Das Innerliche der Religion ist das Mysterion; die Anschauung des Heiligen und Seligen, der Geist der Wahrheit. Die Offenbarung derselben ist das Mythologische, die Erscheinung Gottes in der Endlichkeit. Daher ist die Religion die Einheit des Mysteriums und der Mythologie; der Philosophie und Kunst.

Das innere Licht der Religion ist Gott-Begeisterung, Theopnevstie (s. Phädr.); und der Ausspruch derselben, Anbetung und Lobgesang Gottes. Und das ist die wahre Poesie. (s. Rep.)

Wie es aber möglich sey, dafs nur in der Trennung vom Leibe (s. d. Phädo) du wahrhaft übest die Tugend, und in deinem Leibe selbst wohnest, als in einem Tempel Gottes? das frage nicht.

Es ist das hohe und ewige *Wunder*, dafs du, ein Gott, wandelst in dem Irdischen, wenn dein Geist sich ablöset von allen Irdischen.

Alle hohe und schöne Kunst, deren Bestimmung ist, zu vereinigen das Himmlische und Irdische, ist Erweisung dieses Wunders.

Digitized by Google

Du willst verstehen, wie das Heilige erscheint in der Endlichkeit und Mensch wird? Begreifen die Offenbarung Gottes.

Willst du in der Wahrheit und im Geiste fassen dies Geheimniſs, so *schaue Gott an und handle.*

„Der herrlichste und vor Allem der beseligendste Anblick der Götter ist der Gerechte unter den Gebohrnen, der Mensch; wie er sich erhebend von dem Wandel, den Wandel selbst verewiget in seinem Leben."

In der Heiligung, und Reinigung von allem Irdischen verhimmlischet sich selbst das Irdische; wird zur Unsterblichkeit geadelt das Sterbliche, und vergöttlicht die Natur.

In der Erlösung also von dem Leibe, — in der freyen Hingebung desselben zum Tode — bestehet die wahre Verherrlichung, die Auferstehung und Verklärung des Leibes.

Darum ist *Erlösung* das höchste Geheimniſs, und *Auferstehung* das höchste Wunder. Beides schlieſset in sich die Tochter des Him-

Minos p. 318.
Πάντων ἱερώτατόν ἐστιν ἄνθρωπος ἀγαθός· καὶ μιαρώτατον ὁ πονηρός.

mels, die Religion. Sie versöhnet mit Gott (s. Phädr. p. 317.) durch den Tod.

Glaubst du aber, dafs der verklärte, auferstandene Leib vergehen kann? — Wie kann sterben, das zur Unsterblichkeit Geheiligte? — —

Der Tod ist Trennung der Seele vom Leibe. Wer ewig sich trennet vom Leibe, und in sich selbst lebt, stirbt er nicht immer, und ist gestorben, und lebt allein und wahrhaft in dem Tode? (s. d. Phädo p. 180 — 184. etc.) Was giebt es noch für einen Tod für ihn? Du antwortest: den leiblichen. Aber was du Leib nennst, ist selbst nichts für ihn, von ihm längst hingegeben seiner Nichtigkeit. Wie soll nun das, was allein den Leib betrifft, wie die innern Umwandlungen desselben ihm Etwas seyn.

Er lebt nicht in dem, was vergänglich, sondern in dem, was wahrhaft und ewig ist. Denn da er abstreifet das Endliche, ist er selbst unendlich. Sofern er aber unendlich ist, ist er die Idee Gottes. Die Idee Gottes aber ist ewig und schlechthin aufser allem Wandel. Daher ist der Geist unsterblich; es rühret ihn nicht das Vergängliche. Unsterblich ist er in seiner Selbstständigkeit; denn dadurch, dafs

Digitized by Google

er in Gott ist, ist er allein wahrhaft in sich selbst.

Er war also, und ist, und wird seyn.

„Schon ist gesagt, dafs unsere Seele, auch ehe sie in den Leib herabkam, in sofern war, als ihr Seyn ist das, was den Namen führt des wahren Seyns." (s. d. Phädo p. 210.)

Und wenn seine Weisheit hienieden Erinnerung ist seines ungebohrnen Seyns, so ist sie auf dieselbe Weise Voraussehung seines unsterblichen Seyns.

Wie er aber selbst unsterblich ist, so bleibt auch das, was er zur Unsterblichkeit geläutert hat, unvergänglich und unwandelbar sein Eigenthum. So sind all die Anschauungen, welche mit der Idee des Wahren und Schönen und Guten verähnlicht sind, ein bleibendes Eigenthum des Geistes. Auch hievon ist dir die Anschauung gegeben; denn hierin liegt der tiefe, bewundernswürdige Sinn, dafs — *gebohren* wird der Philosoph, und der

Phaedo p. 210. Vol. I.

Ἐῤῥήθη γάῤ που οὕτως ἡμῶν εἶναι ἡ ψυχὴ καὶ πρὶν εἰς σῶμα ἀφικέσθαι, ὥςπερ αὐτῆς ἐστιν ἡ οὐσίαν ἔχουσα τὴν ἐπωνυμίαν τὴν τοῦ ὄ ἐστιν.

Gott-begeisterte Sänger und der Hirte der Völker. (s. Phädr. p. 317.)

Wenn nun der Geist in dem Umlauf eines zeitlichen Wandels, den Kampf, welcher über die Endlichkeit verhängt war, gekämpft hat, als ein Gerechter, so kehrt er hin zu den Wohnungen, welche der Tugend zugehören. (s. Epinomis.) Da übet er in Ruhe das Heilige, und lebendig schaut er das Selige.

Wer aber selbst nicht lebet aufser dem Leibe, der ist innerlich begriffen in den Umwandlungen desselben, die unendlich sind, wie das Werden und Vergehen unendlich ist; nur das Ewige ist Eines. Für ihn ist der Tod wahrhaft etwas! Dem Leibe, dem er sich hingegeben hat, gehört er an. Daher die alte, deutungsvolle Sage, dafs die Seelen nach dem Tode noch den Leib umschweben; und der schaudernde Wanderer oft schattenähnliche Gestalten erblickte, wie sie über Grabmähler und Leichen-Hügeln irren. Denn die Seelen, die nicht rein verschieden sind, haben noch Theil am Sichtbaren.

Auf derselben Stufe aber, welche er im Reiche der Endlichkeit hier eingenommen, und unter denselben Formen, welche er sich hier gewählt hat, wird er wieder erscheinen.

Digitized by Google

Darum ist's der Willkühr eines Jeden überlassen, was er seyn wird. (s. das 10. Buch der Gesetze.) Und nur *du* allein kannst *dir* vorher sagen *deine* Unsterblichkeit, welche nun nichts anderes mehr ist, als eine endlos wechselnde Form des Wandelbaren; und auch dies nur dann, wann du selbst noch kennst die Weise der Gleichheit, welche du hieltst mit dem Leibe. Diese Weise aber ist unendlich mannichfaltig, daher ist eine unendlich verschiedene Gestaltung der Fortdauer nach dem Tode.

Ob du hier in gänzlicher Leblosigkeit, oder in stiller, aber gedankenloser Wirksamkeit, oder in thierischer Begier und in schwankendem Sinne hinschwebst, *so* kehrst du hin zur Universalität, zurück zur Erde, aus der du genommen bist, oder du lebest das friedliche, schweigend wirksame Leben der Pflanze, oder du schweifest in thierischem Treiben, wie es aus der unendlichen Gestaltung desselben deinem Sinne angemessen ist, und vollendest nach in dem ewig flatternden Sinne der Bewohner der Luft, die weder zum Himmel sich heben, noch auf der Erde ruhen, die Repräsentation des Wandelbaren; bis so nach dem abgelaufenen Maafs der Strafe, mit welchem die

Digitized by Google

Natur den Ernst und die Ironie an dir erschöpft, das Höhere wieder in dir erwacht. (s. den Timäus und den Phädo p. 187. u. s. w.)

Dies aber nannten die Alten die Wanderungen der Seele in der Gestalt des Leibes (die Metempsychose). Wenn gleich die Gottheit in dir verhüllt ist; hingegeben dem Leibe, verwandelt sich das Unsterbliche in dir in das Sterbliche, wie sich, hingegeben dem Göttlichen, das Sterbliche verwandelte in das Unsterbliche.

Auch der König der Götter verwandelte sich, wann er dem Throne der Gottheit entsank; und erschien in Gestalt des Thieres.

Psyche genoſs in stillem, verschlossenen Sinne der Freude der Natur. Bey nächtlichem Dunkel ruhte Amor an ihrem Busen. Unsichtbar war in ihr das Band des Himmels und der Erde; still verschlossen das Schöne und Selige.

Mit brennender Lampe und gezücktem Dolche kam die verleitete Psyche, im Schlummer zu erwürgen den Amor, als der am Tage ein Ungeheuer vorstellen sollte. Statt dessen entdeckte sie den Schönsten der Unsterblichen. Durch den Hochverrath des Willens gegen

Digitized by Google

die unbefangene Ruhe wurde innerlich aufgeschreckt die hohe Vortreflichkeit des Göttlichen, zu dessen Anschauung nun Psyche gelangte. Als sie erkannte das Göttliche und ihre Entfremdung von demselben schweifte sie sehnsuchtsvoll umher und in Unruhe, welche an die Stelle der ruhigen Freude trat.

An die Idee des Schönen selbst wandte sie sich, aber in ihrer Endlichkeit ward sie unterworfen der Strafe und den Prüfungen. Nur durch die unsichtbare Hülfe des Götter-Sohnes ward ihr möglich, die Prüfungen zu bestehen, deren letzte und höchste war, selbst in das Schattenreich hinabzusteigen, lebendig sich hinzugeben dem Tode des Leibes.

Aber auch auf dieser Stufe umfaßte sie noch der Reiz der irdischen Schönheit, bis gänzlich geopfert ward das Irdische, und sie in dem Tode entschlummerte, aus welchem sie der Eingebohrne der Schönheit auferweckte.

Nun wurde sie aufgenommen unter die Unsterblichen, und unzertrennbar vereinigt mit dem Sohne der Götter.

Digitized by Google

So ward *versöhnet* die Göttin der Schönheit, und Freude verbreitet in den Wohnungen der Seligen.

Der Dialog: Parmenides, oder von den Ideen, folgt in einem Auszuge nach. Man kennt schon aus dem Vorhergehenden seine Bestimmung, und den Gesichtspunct, aus welchem allein er betrachtet werden muſs.

„Vieles ist nicht, sonst wäre Ungleiches gleich, und Gleiches ungleich; und dies ist unmöglich."

So sagt *Zeno.*

„Aber sage mir, entgegnet *Socrates;* ist nicht eine eigene Gattung oder Urbild der Gleichheit, und eine eigene entgegengesetzte, der Ungleichheit? Kann nicht

Παρμενίδης, ἢ περὶ Ἰδεῶν. *(edit. Bip. Vol. X.)*
Πῶς, φάναι (Σωκράτη) ὦ Ζήνων, τοῦτο λέγεις; εἰ πολλά ἐστι τὰ ὄντα, ὡς ἄρα δεῖ αὐτὰ ὅμοιά τε εἶναι καὶ ἀνόμοια; τοῦτο δὲ ἀδύνατον. —

Τάδε δέ μοι εἰπέ· οὐ νομίζεις εἶναι αὐτὸ καθ' αὑτὸ εἶδός τι ὁμοιότητος, καὶ τῷ τοιούτῳ αὖ ἄλλό τι ἐναντίον, ὃ ἔστιν ἀνόμοιον; τούτοιν δὲ δυοῖν ὄντοιν, καὶ ἐμὲ καί σε, καὶ τὰ ἄλλα,

nicht alles, was wir vieles nennen, ich und du, und was es sonst sey, beide in sich fassen? und wenn es so beider theilhaftig wird, warum sollte es nicht gleich und ungleich mit sich seyn können?"

„So scheint es mir eben nicht ungereimt, wenn man alles als Eines vorstellt, sofern es des Einen theilhaftig ist, und dasselbe wiederum als Vieles, sofern es auch die Vielheit in sich trägt."

„Aber wenn man das Eine selbst als Vieles, und wiederum das Viele selbst als Eines erweisen wollte, das däuchte mich seltsam."

„Deine Rede, o Socrates, sagte hierauf *Parmenides*, unterscheidet also, als etwas

ἄλλα, ἃ δὴ πολλὰ καλοῦμεν, μεταλαμβάνειν; — εἰ δὲ καὶ πάντα ἐναντίων ὄντων ἀμφοτέρων μεταλαμβάνει, καὶ ἔστι, τῷ μετέχειν ἀμφοῖν, ὅμοιά τε καὶ ἀνόμοια αὐτὰ αὑτοῖς, τί θαυμαστόν; —

Οὐδέ γε (ἐμοὶ ἄτοπον δοκεῖ) εἴ ἕν ἅπαντα ἀποφαίνει τὶς, τῷ μετέχειν τοῦ ἑνός, καὶ ταυτὰ ταῦτα, πολλά, τῷ πλήθους αὖ μετέχειν.

Ἀλλ' εἴ ὅ ἐστιν ἕν, αὐτὸ τοῦτο πολλὰ ἀποδείξει, καὶ αὖ τὰ πολλὰ δὴ ἕν, τοῦτο ἤδη θαυμάσομαι. —

Καί μοι εἰπὲ, (ὦ Σώκρατες, φάναι τὸν Παρμενίδην) αὐτὸς

Besonderes die Urbilder, und wiederum als etwas Besonderes dasjenige, was der Urbilder theilhaftig ist." —

„Oft, erwiederte Socrates, plagte mich zwar der Gedanke, als wäre in allem dasselbe. Aber kaum habe ich ihn ergriffen, so verlasse ich ihn wieder; denn ich fürchte, ich möchte in ein unhaltbares Gewässche versinken."

„Noch bist du ein Jüngling, Socrates! sagte Parmenides, und die Philosophie hat dich noch nicht umfangen, wie sie dich nach meiner Meinung umfangen wird, wenn du jenes nicht geringe hältst; jetzt reflectirst du auf die Meinungen der Menschen, um des Alters willen."

„Nun aber sage mir: die Urbilder scheinen dir, wie du sprichst, etwas für sich

σὺ οὕτως διῃρῆσαι ὡς λέγεις; χωρὶς μὲν εἴδη αὐτὰ ἄττα, χωρὶς δὲ τὰ τούτων αὖ μετέχοντα; —

Ἤδη μέντοι ποτέ με καὶ ἔθραξε μή τι ᾖ περὶ πάντων ταὐτόν· ἔπειτα ὅταν ταύτῃ στῶ, φεύγων οἴχομαι, δείσας μήποτε εἴς τινα ἄμυθον φλυαρίαν ἐμπεσὼν διαφθαρῶ.

Νέος γὰρ εἶ ἔτι, φάναι τὸν Παρμενίδην, ὦ Σώκρατες· καὶ οὔπω σοῦ ἀντείληπται φιλοσοφία, ὡς ἔτι ἀντιλήψεται κατ' ἐμὴν δόξαν, ὅτε οὐδὲν αὐτῶν ἀτιμάσεις. νῦν δὲ ἔτι πρὸς ἀνθρώπων ἀποβλέπεις δόξας, διὰ τὴν ἡλικίαν.

Τόδε οὖν μοι εἰπέ, δοκεῖ σοι, ὡς φῂς, εἴδη εἶναι ἄττα,

zu seyn, und alles, was sie empfänget, ihren Namen zu führen; so heifst gerecht und schön, was die Urbilder der Gerechtigkeit und Schönheit in sich trägt."

Socr. „Ganz so."

Parm. „Empfängt also nicht Jegliches das Urbild entweder ganz, oder nur einen Theil desselben? — Das ganze Urbild aber, scheint es dir in Jeglichem der Vielen, als eines und dasselbe zu seyn?"

Socr. „Was hindert's?"

Parm. „Wenn es also als eines und dasselbe in dem Vielen und Besonderen ist, so müfste es zugleich ein Ganzes und Eines seyn; es wäre mithin selbst aufser sich selbst."

ὧν τάδε τἀ ἄλλα μεταλαμβάνοντα τὰς ἐπωνυμίας αὐτῶν ἴσχειν; οἷον — κάλλους καὶ δικαιοσύνης μεταλαβόντα, δίκαια καὶ καλὰ γίγνεσθαι.

Πάνυ γε, φάναι τὸν Σωκράτην.

Οὐκοῦν ἤτοι ὅλου τοῦ εἴδους ἢ μέρους ἕκαστον τὸ μεταλαμβάνον μεταλαμβάνει; — Πότερον οὖν δοκεῖ σοι ὅλον τὸ εἶδος ἐν ἑκάστῳ εἶναι τῶν πολλῶν, ἓν ὄν; ἢ πῶς;

Τί γὰρ κωλύει, φάναι τὸν Σωκράτην, ὦ Παρμενίδη, ἓν εἶναι;

Ἓν ἄρα ὂν καὶ ταὐτὸν ἐν πολλοῖς καὶ χωρὶς οὖσιν, ὅλον ἅμα ἓν ἔσται· καὶ οὕτως αὐτὸ αὑτοῦ χωρὶς ἂν εἴη.

Digitized by Google

Socr. „Nein, sondern wie ein und derselbe Tag überall zugleich ist, ohne deswegen von sich selbst gesondert zu seyn; eben so wäre jegliches der Urbilder, Eines in Allem, zugleich dasselbe."

Parm. „Allerliebst weifst du das Eine überall zu demselben zu machen, gleich als wenn du über viele Menschen eine Verhüllung breitetest, so könntest du ja sagen, dafs so über Vielem ein Ganzes wäre. — Ist nun aber diese Hülle über Jeglichem ganz, oder nur theilweise?"

Socr. „Theilweise."

Parm. „Theilbar sind also die Urbilder; und was sie empfänget, empfänget nur einen

Οὐκ ἂν εἶναι, φάναι. Οἷον εἰ ἡμέρα εἴη μία καὶ ἡ αὐτὴ οὖσα, πολλαχοῦ ἅμα ἐστὶ, καὶ οὐδέν τι μᾶλλον αὐτὴ αὑτῆς χωρίς ἐστιν· οὕτω καὶ ἕκαστον τῶν εἰδῶν ἓν ἐν πᾶσιν ἅμα ταὐτὸν εἴη.

Ἡδέως γε, φάναι, ὦ Σώκρατες, ἓν ταὐτὸν ἅμα πολλαχοῦ ποιεῖς· οἷον εἰ ἱστίῳ καταπετάσας πολλοὺς ἀνθρώπους, φαίης ἐπὶ πολλοῖς εἶναι ὅλον. — Ἢ οὖν ὅλον ἑφ' ἑκάστῳ τὸ ἱστίον εἴη ἂν, ἢ μέρος αὐτοῦ ἄλλο ἐπ' ἄλλῳ;

Μέρος.

Μεριστὰ ἄρα, φάναι, ὦ Σώκρατες, ἔστιν αὐτὰ τὰ εἴδη·

Theil, und nicht mehr in Jeglichem ganz, sondern eines Jeglichen Theil, wäre Eines."

Socr. „So scheint es."

Parm. „Wirst du wohl behaupten wollen, dafs *ein* Urbild wirklich getheilt werde, und noch *eines* sey?"

Socr. „Keineswegs."

Parm. „Wirst du, wenn du so die Gröfse (oder Gleichheit) theilst, dasjenige grofs (oder gleich) nennen, was nur einen Theil hat von der Gröfse, der kleiner ist als die Gröfse selbst? Dünkt dich dies nicht widersinnig?"

Socr. „Recht sehr." —

Parm. „Auf welche Weise soll nun dies alles die Urbilder empfangen, wenn es sie we-

καὶ τὰ μετέχοντα αὐτῶν, μέρους ἂν μετέχοι, καὶ οὐκέτι ἐν ἑκάστῳ ὅλον, ἀλλὰ μέρος ἑκάστου ἂν ἓν εἴη.

Φαίνεται οὕτω γε.

Ἡ οὖν ἐθελήσεις, ὦ Σώκρατες, φάναι τὸ ἓν εἶδος ἡμῖν τῇ ἀληθείᾳ μερίζεσθαι; καὶ ἔτι ἓν ἔσται;

Ὅρα γάρ, φάναι, εἰ αὐτὸ τὸ μέγεθος μεριεῖς, καὶ ἕκαστον τῶν πολλῶν μεγάλων, μεγέθους μέρει σμικροτέρῳ αὐτοῦ τοῦ μεγέθους, μέγα ἔσται, ἆρ' οὐκ ἄλογον φανεῖται;

Πάνυ γε, ἔφη. —

Τίνα οὖν τρόπον, εἰπεῖν Σώκρατες, τῶν ἐόντων σοι τἄλλα

der dem Theil, noch dem Ganzen nach empfangen kann?"

Socr. „Das zu bestimmen; halte ich wahrhaft nicht für so leicht." —

Parm. „Vielleicht scheint es dir, wenn du auf alles reflectirst, (wenn die Seele alles in *einer* Anschauung umfaſst) *eine* Idee zu seyn, warum du das Groſse für Eines hältst?"

Socr. „Du sagst Wahres."

Parm. „So erscheint aber ein Anderes, das Urbild der Gröſse, ein Anderes die wirkliche Gröſse und das, was sie empfänget; und jegliches der Urbilder wäre nicht mehr Eines, sondern unendlich Vieles."

μεταλήψεται, μήτε κατὰ μέρη, μήτε κατὰ ὅλα μεταλαμβάνειν δυνάμενα;

Οὐ μὰ τὸν Δία, Φάναι, οὔ μοι δοκεῖ εὔκολον εἶναι τὸ τοιοῦτον οὐδαμῶς διορίσασθαι. —

Μία τὶς ἴσως δοκεῖ ἰδέα αὕτη εἶναι ἐπὶ πάντα ἰδόντι, (ἐὰν ὡςαύτως τῇ ψυχῇ ἐπὶ πάντα ἴδῃς) ὅθεν ἓν τὸ μέγα ἡγῇ εἶναι;

Ἀληθῆ λέγεις, Φάναι.

Ἄλλο ἄρα εἶδος μεγέθους ἀναφανήσεται παρ' αὐτό τε τὸ μέγεθος γεγονὸς καὶ τὰ μετέχοντα αὐτοῦ· — καὶ οὐκέτι δὴ ἓν ἕκαστον σοὶ τῶν εἰδῶν ἔσται, ἀλλ' ἄπειρα τὸ πλῆθος.

Digitized by Google

Socr. „Aber sollte jegliches der Urbilder nicht ein Begriff seyn, welchem nirgend einzuwohnen gebührt, als in der Seele?" —

Parm. „Wie denn? so ist jeglicher der Begriffe ein Eines? selbst aber ein Begriff von Keinem?"

Socr. „Das ist unmöglich."

Parm. „Also der Begriff von Etwas?"

Socr. „Ja."

Parm. „Von Etwas, was ist, oder nicht ist?

Socr. „Was ist."

Parm. „Also von Einem, was denselben Begriff überall einwohnend denkt, als *eine* Idee?"

Socr. „Ja."

Ἀλλὰ, φάναι, ὦ Παρμενίδη, τὸν Σωκράτην, μὴ τῶν εἰδῶν ἕκαστον τούτων ᾖ νόημα, καὶ οὐδαμοῦ αὐτῷ προσήκῃ ἐγγίγνεσθαι ἄλλοθι ἢ ἐν ψυχῇ. —

Τί οὖν; φάναι, ἓν ἕκαστόν ἐστι τῶν νοημάτων, νόημα δὲ, οὐδενός;

Ἀλλ' ἀδύνατον, εἰπεῖν.

Ἀλλά τινός;

Ναί.

Ὄντος ἢ οὐκ ὄντος;

Ὄντος.

Οὐχ ἑνός τινος, ὃ ἐπὶ πᾶσιν ἐκεῖνο τὸ νόημα ἑπὸν νοεῖ, μίαν τινὰ οὖσαν ἰδέαν;

Ναί.

Parm. „Wird nicht ferner ein Urbild seyn, was als Eines gedacht wird, in Allem immer dasselbe?"

Socr. „So scheint es nothwendig."

Parm. „Wenn du mithin sagst, dafs die Dinge die Urbilder in sich fassen, so mufs dir nothwendig scheinen, dafs jegliches aus Begriffen bestehe, und Alles denke, oder dafs sie, selbst Begriffe, dennoch ohne Begriff seyen."

Socr. „Auch das hat keinen Sinn. Mir scheint es aber vornehmlich sich so zu verhalten, dafs die Urbilder, der Natur gleichsam als Muster vorliegen, alles übrige aber diesen gleiche, und so die Nachbilder seyen."

Εἶτα οὐκ εἶδος ἔσται τοῦτο τὸ νοούμενον ἓν εἶναι, ἀεὶ ὂν τὸ αὐτὸ ἐπὶ πᾶσιν;

Ἀνάγκη αὖ φαίνεται.

Τί δὲ δή, εἰπεῖν τὸν Παρμενίδην, οὐκ ἀνάγκη, εἰ τἆλλα φῂς τῶν εἰδῶν μετέχειν, ἢ δοκεῖν σοι ἐκ νοημάτων ἕκαστον εἶναι, καὶ πάντα νοεῖν, ἢ νοήματα ὄντα, ἀνόητα εἶναι;

Ἀλλ' οὐδὲ τοῦτο, φάναι, ἔχει λόγον· ἀλλ' ὦ Παρμενίδη, μάλιστα ἔμοιγε καταφαίνεται ὧδε ἔχειν. τὰ μὲν εἴδη ταῦτα, ὥςπερ παραδείγματα, ἑστάναι, τῇ φύσει· τὰ δὲ ἄλλα, τούτοις ἐοικέναι, καὶ εἶναι ὁμοιώματα. —

Parm. „Wenn also etwas dem Urbild gleichet, ist es anders möglich, als dafs das Vorbild selbst demjenigen gleiche, was ihm nachgebildet ist? mithin nicht durchaus nothwendig, dafs beide (das Vorbild und Nachbild) wieder eines und dasselbe Urbild in sich fassen?"

Socr. „Durchaus." —

Parm. „Unmöglich könnte also etwas dem Urbild, noch das Urbild einem Andern gleichen; denn es würde immer ein anderes Urbild hervorgehen, verschieden von demjenigen, welchem es gleichen sollte; und nimmer würde enden die Erscheinung eines neuen Urbilds, wenn auch dieses demjenigen gleichen sollte, welchem es mitgetheilt ist."

Εἰ οὖν τι, ἔφη, ἔοικε τῷ εἴδει, οἷόν τε ἐκεῖνο τὸ εἶδος μὴ ὅμοιον εἶναι τῷ εἰκασθέντι, καθόσον αὐτῷ ἀφωμοιώθη; — Τὸ δὲ ὅμοιον τῷ ὁμοίῳ ἆρ' οὐ μεγάλη ἀνάγκη ἑνὸς τοῦ αὐτοῦ εἴδους μετέχειν;

Ἀνάγκη. —

Οὐκ ἄρα οἷόν τέ τι τῷ εἴδει ὅμοιον εἶναι, οὐδὲ τὸ εἶδος ἄλλῳ· εἰ δὲ μή, παρὰ τὸ εἶδος ἀεὶ ἄλλο ἀναφανήσεται εἶδος, καὶ ἂν ἐκεῖνο τῷ ὅμοιον ᾖ, ἕτερον αὖ· καὶ οὐδέποτε παύσεται ἀεὶ καινὸν εἶδος γιγνόμενον, ἐὰν καὶ τὸ εἶδος τῷ ἑαυτοῦ μετέχοντι ὅμοιον γίγνηται.

Digitized by Google

Socr. „Sehr wahr!"

Parm. „Du siehest also, wie sehr man in Noth geräth, wenn man die Urbilder absondert, als etwas für sich Bestehendes." —

„Wenn nun Jemand behauptete, daſs ihnen auf diese Weise auch keine Erkennbarkeit zukomme, so möchte wohl niemand ihm aufweisen können, daſs er Unrecht habe." —

Socr. „Wie so?"

Parm. „Ich denke, du und jeder, welcher Jegliches derselben als abgesondert setzt; und für sich bestehend, wird zugestehen, daſs sie eben deswegen in uns nicht vorhanden seyn können."

Ἀληθέστατα λέγεις.

Ὁρᾷς οὖν, φάναι, ὦ Σώκρατες, ὅση ἡ ἀπορία, ἐάν τις ὡς εἴδη ὄντα αὐτὰ καθ' ἑαυτὰ διορίζηται. —

Εἴ τις φαίη μηδὲ προσήκειν αὐτὰ γιγνώσκεσθαι, ὄντα τοιαῦτα οἷα φαμὲν δεῖν εἶναι τὰ εἴδη, τῷ ταῦτα λέγοντι οὐκ ἂν ἔχοι τὶς ἐνδείξασθαι ὅτι ψεύδεται. —

Πῇ δή, ὦ Παρμενίδη; φάναι τὸν Σωκράτη.

Ὅτι, ὦ Σώκρατες, οἶμαι ἂν καί σε καὶ ἄλλον ὅστις αὐτήν τινα καθ' αὑτὴν αὐτοῦ ἑκάστου οὐσίαν τίθεται εἶναι, ὁμολογῆσαι ἄν, πρῶτον μὲν μηδεμίαν αὐτῶν εἶναι ἐν ἡμῖν.

Socr. „Wie möchten sie sonst für sich bestehen?"

Parm. „So haben nun auch die Ideen blofs ein Bestehen unter sich, aber nicht in Bezug auf dasjenige, was uns betrifft. — Dasjenige aber, was uns betrifft, steht wieder in blofser Beziehung auf sich selbst." —

Socr. „Wie meinst du das?"

Parm. „Wie wenn Einer von uns Herr oder Knecht ist, so ist er nicht Knecht eines Herrn an sich, oder Herr eines Knechts an sich, sondern beides ist ein Verhältnifs des Menschen zum Menschen. Aber die Knechtschaft ist eine Knechtschaft dessen, was schlechthin Herrschaft heifst; und umgekehrt. So hat das, was in uns

Πῶς γὰρ ἂν αὐτὴ καθ' αὑτὴν ἔτι εἴη, φάναι τὸν Σωκράτη.

Οὐκοῦν καὶ αἱ ἰδέαι — αὐταὶ πρὸς αὑτὰς τὴν οὐσίαν ἔχουσιν, ἀλλ' οὐ πρὸς τὰ παρ' ἡμῖν· — τὰ δὲ παρ' ἡμῖν — αὐτὰ ἅπερ πρὸς αὑτά ἐστιν. —

Πῶς λέγεις, φάναι τὸν Σωκράτην.

Οἷον, φάναι τὸν Παρμενίδην, εἴτις ἡμῶν τοῦ δεσπότης ἢ δοῦλός ἐστιν, οὐκ αὐτοῦ δεσπότου δήπου οὗ ἐστι δεσπότης, ἐκείνου δοῦλός ἐστιν· οὐδὲ αὐτοῦ δούλου, οὗ ἐστι δοῦλος, δεσπότης ὁ δεσπότης· ἀλλ' ἄνθρωπος ὢν ἀνθρώπου ἀμφότερα ταῦτά ἐστιν. αὕτη δὲ δεσποτεία αὐτῆς δουλείας ἐστὶν οὗ ἐστι· καὶ δουλεία ὡσαύτως, αὐτὴ δουλεία αὐτῆς δεσποτείας. ἀλλ'

ist, keinen Einfluſs auf jenes, noch jenes auf uns. Sondern, wie gesagt, jenes bestehet für sich und bezieht sich auf sich selbst, und eben so wieder dasjenige, was uns betrifft. Vernimmst du nun, was ich sage?"

Socr. „Vollkommen."

Parm. „Wäre also nicht auch die Wissenschaft selbst schlechthin ein Wissen dessen, was Wahrheit an sich ist? Und jegliche Wissenschaft wäre wiederum eine Wissenschaft von jeglichem Dinge, wie es an sich ist?"

Socr. „Ja."

Parm. „Die Wissenschaft aber, welche wir besitzen, wäre sie nicht ein Wissen des-

οὐ τὰ ἐν ἡμῖν πρὸς ἐκεῖνα τὴν δύναμιν ἔχει, οὐδὲ ἐκεῖνα πρὸς ἡμᾶς. ἀλλ', ὃ λέγω, αὐτὰ αὑτῶν καὶ πρὸς αὑτὰ ἐκεῖνά τέ ἐστι, καὶ τὰ παρ' ἡμῖν ὡςαύτως πρὸς ἑαυτά. ἢ οὐ μανθάνεις ὃ λέγω;

Πάνυ γ', εἰπεῖν τὸν Σωκράτη, μανθάνω.

Οὐκοῦν καὶ ἐπιστήμη, φάναι, αὐτὴ μὲν ὅ ἐστιν ἐπιστήμη, τῆς ὅ ἐστιν ἀληθεια, αὐτῆς ἂν ἐκείνης εἴη ἐπιστήμη; — Ἑκάστη δὲ αὖ τῶν ἐπιστημῶν ἥ ἐστιν, ἑκάστου τῶν ὄντων, ὅ ἐστιν, εἴη ἂν ἐπιστήμη, ἢ οὔ;

Ναί.

Ἡ δὲ παρ' ἡμῖν ἐπιστήμη, οὐ τῆς παρ' ἡμῖν ἂν ἀληθείας

sen, was für uns Wahrheit ist? und so jede besondere Wissenschaft, die wir haben, eine Wissenschaft von den Dingen in Bezug auf uns?"

Socr. „Nothwendig."

Parm. „Nun haben wir, wie du zugiebst, die Urbilder selbst nicht, noch ist ihr Besitz für uns möglich."

Socr. „Nein."

Parm. „Werden aber etwa von dem Urbild der Wissenschaft selbst die Gattungen alle erkannt, wie sie an sich sind?"

Socr. „Ja."

Parm. „Welches wir sonach nicht haben."

Socr. „Nein."

εἴη; καὶ αὖ ἑκάστη ἡ παρ' ἡμῖν ἐπιστήμη, τῶν παρ' ἡμῖν ὄντων ἑκάστου ἂν ἐπιστήμη συμβαίνοι εἶναι;

Ἀνάγκη.

Ἀλλὰ μὴν αὐτά γε τὰ εἴδη, ὡς ὁμολογεῖς, οὔτε ἔχομεν, οὔτε παρ' ἡμῖν οἷόν τε εἶναι.

Οὐ γὰρ οὖν.

Γιγνώσκεται δέ γέ που ὑπ' αὐτοῦ τοῦ εἴδους τοῦ τῆς ἐπιστήμης αὐτὰ τὰ γένη ἃ ἔστιν ἕκαστα;

Ναί.

Ὅγε ἡμεῖς οὐκ ἔχομεν.

Οὐ γάρ.

Parm. „Da wir folglich die Wissenschaft selbst nicht inne haben, so können wir auch keines der Urbilder erkennen."

Socr. „Es scheinet nicht."

Parm. „Unerkennbar ist also für uns das Schöne und Gute an sich, und alles, was wir unter den Ideen umfassen. Noch mehr aber dies:

Wenn es eine eigene Gattung der Wissenschaft giebt, wirst du sie nicht viel vollkommener nennen, als diejenige, welche bey uns Statt hat?

Wirst du aber, wenn irgend etwas der Wissenschaft selbst theilhaftig ist, nicht Gott vor allem die vollkommenste Wissenschaft zuschreiben?

Οὐκ ἄρα ὑπό γε ἡμῶν γιγνώσκεται τῶν εἰδῶν οὐδέν, ἐπειδὴ αὐτῆς ἐπιστήμης οὐ μετέχομεν.

Οὐκ ἔοικεν.

Ἄγνωστον ἄρα ἡμῖν ἐστι καὶ αὐτὸ τὸ καλὸν ὅ ἐστι, καὶ τὸ ἀγαθόν· καὶ πάντα ἃ δὴ ὡς ἰδέας αὐτὰς οὔσας ὑπολαμβάνομεν. — Ὅρα δὴ ἔτι τούτου δεινότερον τόδε. — Φαίης ἄν που, εἴπερ ἐστιν αὐτό τι γένος ἐπιστήμης, πολὺ αὐτὸ ἀκριβέστερον εἶναι ἢ τὴν παρ' ἡμῖν ἐπιστήμην; — Οὐκοῦν εἴπερ τι ἄλλο αὐτῆς ἐπιστήμης μετέχει, οὐκ ἄν τινα μᾶλλον ἢ θεὸν φαίης ἔχειν τὴν ἀκριβεστάτην ἐπιστήμην;

Digitized by Google

Ist es nun möglich, dafs Gott, ob er wohl die Wissenschaft selbst besitzet, dasjenige erkenne, was um uns geschiehet?"

Socr. „Warum nicht?"

Parm. „Weil wir darin übereingekommen sind, dafs weder die Urbilder auf das, was uns betrifft, noch dieses auf jene einen Einfluſs habe; beide allein eine Beziehung unter sich haben."

„Eben so wenig können also auch wir, mit unserer Wissenschaft, das Göttliche erkennen." —

„Solches und noch überdies Manches ergehet über die Urbilder, wenn sie auf diese Weise die Ideen der Dinge sind, und jegliches für sich abgesondert wird.

Ἆρ' οὖν οἷός τε αὖ ἔσται ὁ θεὸς τὰ παρ' ἡμῖν γιγνώσκειν, αὐτὴν ἐπιστήμην ἔχων;

Τί γὰρ οὔ;

Ὅτι, ἔφη ὁ Παρμενίδης, ὡμολόγηται ἡμῖν, ὦ Σώκρατες, μητ' ἐκεῖνα τὰ εἴδη πρὸς τὰ παρ' ἡμῖν τὴν δύναμιν ἔχειν, ἣν ἔχει, μήτε τὰ παρ' ἡμῖν, πρὸς ἐκεῖνα· ἀλλ' αὐτὰ πρὸς αὐτὰ ἑκάτερα. —

Ἀλλὰ ὁμοίως ἡμεῖς — γιγνώσκομεν τοῦ θείου οὐδέν, τῇ ἡμετέρᾳ ἐπιστήμῃ. —

Ταῦτα μέντοι, καὶ ἔτι ἄλλα πρὸς τούτοις πάνυ πολλὰ ἀναγκαῖον ἔχειν τὰ εἴδη, εἴ εἰσὶν αὗται αἱ ἰδέαι τῶν ὄντων, καὶ

Wo man sich denn nicht Rath weifs, und hin und her bedenket, ob sie überhaupt seyn mögen; wenn sie aber auch sind, nothwendig folget, die Unerkennbarkeit derselben für Menschen." —

„Aber wenn man auch, in Erwägung dieser und anderer Folgen, gar keine Urbilder der Dinge gestatten, noch Eines jeglichen Urbild für sich absondern wollte; so wird man auch dann nicht finden, wo man hinwende den Gedanken, da man nicht zuläfst, dafs immer eine und dieselbe Idee eines jeglichen Dinges seye; denn man zernichtet alle Möglichkeit der Untersuchung." —

„Wie

ὁριεῖταί τις αὐτό τι ἕκαστον εἶδος· ὥστε ἀπορεῖν τε τὸν ἀκούοντα, καὶ ἀμφισβητεῖν ὡς οὔτε ἐστὶ ταῦτα, εἴτε ὅτι μάλιστα εἴη, πολλὴ ἀνάγκη αὐτὰ εἶναι τῇ ἀνθρωπίνῃ φύσει ἄγνωστα. —

Ἀλλὰ μέντοι εἰ δή γέ τις αὖ μὴ ἐάσει εἴδη τῶν ὄντων εἶναι, εἰς πάντα τὰ δὴ νῦν καὶ ἄλλα τοιαῦτα ἀποβλέψας, μηδὲ ὁριεῖται εἶδος ἑνὸς ἑκάστου, οὐδὲ ὅποι τρέψει τὴν διάνοιαν ἕξει, μὴ ἐῶν ἰδέαν τῶν ὄντων ἑκάστου τὴν αὐτὴν ἀεὶ εἶναι· καὶ οὕτω τὴν τοῦ διαλέγεσθαι δύναμιν παντάπασι διαφθερεῖ. —

Ti

„Wie wirst du's nun halten mit der Philosophie? wohin sich wenden, wenn Jenes unerkennbar ist?"

Socr. „Das sehe ich in dem Augenblicke nicht durch." —

Parm. „Uebe dich mehr in dem vorgeblich unnützen Gewäsche, wie es von Vielen genannt wird, so lange du jung bist; wo nicht, so flieht dich die Wahrheit."

Socr. „Welches ist aber die Weise dieser Uebung?"

Parm. „Dieselbe, welche du an Zeno gehört hast. Mit Bewunderung sahe ich übrigens auch das, dafs du nicht weilen liefsest die Untersuchung über dem Sichtbaren, und über dem Irrthum, welcher dasselbe

Τί οὖν ποιήσεις φιλοσοφίας πέρι; πῇ τρέψῃ, ἀγνοουμένων τούτων;

Οὐ πάνυ μοὶ δοκεῖ καθορᾷν ἔν γε τῷ παρόντι. —

Γύμνασον (εἰπεῖν, ὦ Σώκρατες, σαυτὸν) μᾶλλον διὰ τῆς δοκούσης ἀχρήστου εἶναι καὶ καλουμένης ὑπὸ τῶν πολλῶν ἀδολεσχίας, ἕως ἔτι νέος εἶ· εἰ δὲ μή, σὲ διαφεύξεται ἡ ἀλήθεια.

Τίς οὖν ὁ τρόπος, φάναι, ὦ Παρμενίδη, τῆς γυμνασίας;

Οὗτος, εἶπεν, ὅνπερ ἤκουσας Ζήνωνος. πλὴν τοῦτόγε σοῦ πρὸς τοῦτο ἠγάσθην, ὅτι ἐκ εἴας ἐν τοῖς ὁρωμένοις οὐδὲ περὶ

umschwebt, sondern sie dahin führtest, was mit der Vernunft vornehmlich gefafst werden mufs."

„Nun ist aber auch das noch erfoderlich zur besseren Uebung, nicht allein, dafs man annehme: es ist etwas, und sonach betrachte, was aus dieser Annahme erfolge; sondern dafs man auch setze: es ist nicht."

Socr. „Wie meinst du das?"

Parm. „Du wirst z. B. in Betreff derselben Supposition des Zeno: wenn Vieles seye, untersuchen, was aus derselben erfolge sowohl für das Viele selbst in Beziehung gegen sich und gegen das Eine, als auch für das Eine in Beziehung gegen sich und gegen das Viele; aber auch wiederum un-

ταῦτα τὴν πλάγην ἐπισκοπεῖν· ἀλλὰ περὶ ἐκεῖνα ἃ μάλιστα τὶς ἂν λόγῳ λάβοι. —

Χρὴ δὲ καὶ τόδε ἔτι πρὸς τούτῳ ποιεῖν· μὴ μόνον εἰ ἔστιν ἕκαστον ὑποτιθέμενον, σκοπεῖν τὰ συμβαίνοντα ἐκ τῆς ὑποθέσεως, ἀλλὰ καὶ εἰ μή ἐστι τὸ αὐτὸ τοῦτο ὑποτίθεσθαι· εἰ βούλει μᾶλλον γυμνασθῆναι.

Πῶς λέγεις, φάναι.

Οἷον, ἔφη, εἰ βούλει περὶ ταύτης τῆς ὑποθέσεως ἣν Ζήνων ὑπέθετο, εἰ πολλά ἐστι, τί χρὴ συμβαίνειν καὶ αὐτοῖς τοῖς πολλοῖς πρὸς αὑτὰ καὶ πρὸς τὸ ἕν, καὶ τῷ ἑνὶ πρός τε αὐτὸ

ter der Voraussetzung; wenn nicht ist Vieles, betrachten, was sowohl für das Eine als das Viele erfolge, in Beziehung auf sich selbst und auf einander." —

„Wenn demnach Eines ist, so wäre das Eine nicht Vieles. Mithin weder das Ganze, noch ein Theil."

„Ist's ein Theil, so ist's eines Ganzen Theil."

„Ist aber nicht ein Ganzes, wem kein Theil fehlt?"

„In beiden Fällen bestünde also das Eine aus Theilen, wenn es ein Ganzes ist, und wenn es Theile hat." —

„In beiden Fällen wäre sonach das Eine Vieles, nicht Eines."

T 2

καὶ πρὸς τὰ πολλά· καὶ αὖ εἰ μὴ ἐστι πολλά, πάλιν σκοπεῖν τί συμβήσεται καὶ τῷ ἑνὶ καὶ τοῖς πολλοῖς, καὶ πρὸς αὑτὰ καὶ πρὸς ἄλληλα. —

Εἶεν· Φάναι. εἰ ἕν ἐστιν, ἆλλοτι οὐκ ἂν εἴη πολλὰ τὸ ἕν. — Οὔτε ἄρα μέρος αὐτοῦ, οὔτε ὅλου αὐτὸ δεῖ εἶναι. —

Τὸ μέρος που, μέρος ὅλου ἐστί. —

Τί δὲ τὸ ὅλον; οὐχὶ οὗ ἄν μέρος μηδὲν ἀπῇ, ὅλον ἂν εἴη; —

Ἀμφοτέρως ἄρα τὸ ἓν ἐκ μερῶν ἂν εἴη, ὅλον τε ὂν καὶ μέρη ἔχον.

Ἀμφοτέρως ἂν ἄρα οὕτω τὸ ἓν πολλὰ εἴη, ἀλλ' οὐχ ἕν.

„Es soll aber nicht Vieles, sondern Eines seyn."

„Folglich wird es nicht ein Ganzes seyn, noch Theile haben, wenn es Eines seyn soll; noch hat es Anfang, noch Ende, noch Mitte, denn dies alles wären Theile."

„Es ist also unendlich; und ohne Figur, weder eine runde, noch gerade."

„Sonach nirgendwo; wäre es in einem Andern, so würde es von demselben, welchem es einwohnte, im Kreise umschlossen, und überall in demselben an Vieles stofsen."

„Wäre es in sich selbst, so würde es auch sich selbst umschliefsen."

Δεῖ δέ γε μὴ πολλὰ, ἀλλ' ἓν αὐτὸ εἶναι.

Οὔτ' ἄρα ὅλον ἔσται, οὔτε μέρη ἕξει, εἰ ἓν ἔσται τὸ ἕν. — οὔτε ἀρχὴν, οὔτε τελευτὴν, οὔτε μέσον ἔχει, μέρη γὰρ ἂν ἤδη αὐτοῦ τὰ τοιαῦτα εἴη.

Ἄπειρον ἄρα τὸ ἕν. — καὶ ἄνευ σχήματος ἄρα. οὔτε γὰρ ἂν στρογγύλου οὔτε εὐθέος μετέχοι. —

Καὶ μὴν τοιοῦτόν γε ὂν, οὐδαμοῦ ἂν εἴη. ἐν ἄλλῳ μὲν ὂν, κύκλῳ που ἂν περιέχοιτο ὑπ' ἐκείνου, ἐν ᾧ ἂν εἴη, καὶ πολλαχοῦ ἂν αὐτοῦ ἅπτοιτο πολλοῖς. —

Ἀλλὰ μὴν αὐτό γε ἐν ἑαυτῷ ὂν, καὶ ἑαυτὸ εἴη περιέχον.

Digitized by Google

„Ein anderes wäre also das Umschliefsende, ein anderes das Umschlossene." —

„Auf diese Weise bewegt es sich nicht, das Eine; noch stehet es."

„Es wird in keinem, da es in keinem ist."

„Auch ist es niemals in demselben; daher ruhet es nicht, noch stehet es." —

„Das Eine kann nicht different seyn; (weder von einem Andern noch von sich)."

„Noch kann es identisch seyn, mit sich selbst; denn das Wesen des Einen und des Identischen ist nicht dasselbe; — was mit dem Vielen identisch ist, ist nothwendig Vieles, aber nicht Eines. Wenn aber das Eine und das Identische

Οὐκοῦν ἕτερον μὲν ἄν τι εἴη αὐτὸ τὸ περιέχον, ἕτερον δὲ, τὸ περιεχόμενον. —

Οὕτως ἔχον, οὐχ οἷόν τε ἐστὶν ἑστάναι ἢ κινεῖσθαι. —

Οὐκοῦν εἶναι μέντοι ἕν τινι αὐτὸ, ἀδύνατον ἐφάνη. ἆρ' οὖν γέγνεσθαι ἔτι ἀδυνατώτερον; —

Οὐδ' ἄρα ποτὲ ἐν τῷ αὐτῷ ἐστι. ἀλλὰ μὴν τό γε μηδέποτε ἐν τῷ αὐτῷ ὄν, οὔτε ἡσυχίαν ἄγει, οὔτε ἕστηκεν. —

Τῷ μὲν ἄρα ἓν εἶναι, οὐκ ἔσται ἕτερον.

Οὐδὲ μὴν ταὐτὸν ἑαυτῷ ἔσται. οὐχ ἧπερ τοῦ ἑνὸς φύσις, αὐτὴ δήπου καὶ τοῦ ταὐτοῦ. — τοῖς πολλοῖς ταὐτὸν γενόμενον, πολλὰ ἀνάγκη γέγνεσθαι, ἀλλ' οὐχ ἕν. Ἀλλ' εἰ τὸ ἓν

nicht verschieden sind, so wird, wann etwas identisch wird, immer auch Eines; und umgekehrt. — Wenn also das Eine identisch ist mit sich selbst, so ist's nicht Eines, mit sich selbst. Sonach ist es, da es Eines ist, nicht Eines."

„Mithin kann es auch weder sich selbst, noch einem Andern ähnlich oder unähnlich, gleich oder ungleich seyn." —

„Es kann daher nicht älter oder jünger seyn, als etwas, oder von demselben Alter. Denn stünde es mit sich selbst oder mit einem Andern in demselben Alter, so müfste es einer Gleichheit oder Aehnlichkeit der Zeit empfänglich

καὶ τὸ ταὐτὸν μηδαμῇ διαφέρει, ὁπότε τι ταὐτὸν ἐγίγνετο, ἀεὶ ἂν ἓν ἐγίγνετο· καὶ ὁπότε ἓν, ταὐτόν. — Εἰ ἄρα τὸ ἓν ἑαυτῷ ταὐτὸν ἔσται, οὐχ ἓν ἑαυτῷ ἔσται· καὶ οὕτως ἓν ὄν, οὐχ ἓν ἔσται.

Οὐδὲ μὴν ὅμοιον τινὶ ἔσται οὐδ' ἀνόμοιον, οὐδ' ἑαυτῷ, οὐδ' ἑτέρῳ. οὔτε ἴσον, οὔτε ἄνισον, οὔτε ἑαυτῷ, οὔτε ἄλλῳ.

Τί δέ; πρεσβύτερον, ἢ νεώτερον, ἢ τὴν αὐτὴν ἡλικίαν ἔχειν τὸ ἓν δοκεῖ τῷ δυνατὸν εἶναι; Τί δὴ γὰρ οὔ; ὅτι που ἡλικίαν μὲν τὴν αὐτὴν ἔχον ἢ ἑαυτῷ ἢ ἄλλῳ, ἰσότητος χρόνου καὶ ὁμοιότητος μεθέξει. — καὶ μὴν καὶ ὅτι ἀνομοιότητός τε

seyn. Aber eben so wenig, sagten wir, sey es einer Unähnlichkeit oder Ungleichheit empfänglich, wie kann es also jünger oder älter als etwas seyn?"

„Das Eine kann also auch überhaupt in keiner Zeit seyn; denn wenn etwas in der Zeit ist, muſs es immer älter werden, als es selbst. — Was aber älter wird, muſs auch zugleich jünger werden, als es selbst; und zwar in derselben Zeit, muſs es mit sich selbst werden, und seyn, und gewesen, und in Zukunft seyn." —

„Wenn also das Eine keiner Zeit theilhaftig ist, so wards niemals, noch ist es, noch wird es seyn."

καὶ ἀνισότητος οὐ μετέχει, καὶ τοῦτο εἰλήγομεν. πῶς οὖν οἷόν τε ἔσται τινὸς ἢ πρεσβύτερον ἢ νεώτερον εἶναι; —

Ἆρ' οὖν οὐδὲ ἐν χρόνῳ τοπαράπαν δύναιτ' ἂν εἶναι τὸ ἕν, εἰ τοιοῦτον εἴη; ἢ οὐκ ἀνάγκη, ἐάν τι ᾖ ἐν χρόνῳ, ἀεὶ αὐτὸ αὑτοῦ πρεσβύτερον γίγνεσθαι; — τὸ ἄρα πρεσβύτερον ἑαυτοῦ γιγνόμενον, ἀνάγκη καὶ νεώτερον ἅμα ἑαυτοῦ γίγνεσθαι. — ἀλλὰ τὸν ἴσον χρόνον καὶ γίγνεσθαι ἑαυτῷ καὶ εἶναι, καὶ γεγονέναι, καὶ μέλλειν ἔσεσθαι. —

Εἰ ἄρα τὸ ἓν μηδαμῇ μηδενὸς μετέχει χρόνου, — — οὔτ' ἦν ποτε, — — οὔτ' ἐστὶν, — — οὔτ' ἔσται.

Digitized by Google

„Kann aber etwas des Seyns auf eine andere, als diese Weise theilhaftig seyn?"

„Sonach hat das Eine kein Seyn."

„Das Eine ist also nicht. Es giebt keinen Namen, keinen Ausdruck desselben, noch eine Wissenschaft, noch Empfindung, noch Meinung."

„Kehren wir noch einmal zu unserer Voraussetzung zurück, vielleicht kommt uns, wann wir den Weg wieder beginnen, was auf andere Weise vor."

„Wenn nun Eins ist, ist es möglich, dafs es sey, ohne das Seyn zu haben?"

„Ein anderes deutet also das Seyn, ein anderes das Eine." —

Ἔστιν οὖν οὐσίας, ὅπως ἄν τι μετάσχοι ἄλλως ἢ κατὰ τούτων τι;

Οὐδαμῶς ἄρα τὸ ἓν οὐσίας μετέχει.

Οὐδαμῶς ἄρα ἐστὶ τὸ ἕν. οὐδ' ἄρα ὄνομα ἐστὶν αὐτῷ, οὐδὲ λόγος, οὐδέ τις ἐπιστήμη, οὐδὲ αἴσθησις, οὐδὲ δόξα.

Βούλει οὖν ἐπὶ τὴν ὑπόθεσιν πάλιν ἐξ ἀρχῆς ἐπανέλθωμεν, ἐάν τι ἡμῖν ἐπανιοῦσιν ἀλλοῖον φανῇ; —

Ἓν εἰ ἔστιν, ἆρα οἷόν τε αὐτὸ εἶναι μέν, οὐσίας δὲ μὴ μετέχειν; —

Οὐκοῦν ὡς ἄλλό τι σημαῖνον τὸ ἔστι τοῦ ἑνὸς; —

Digitized by Google

„Wenn also das Ist von dem Einen, welches ist gesetzt wird, und das Eine von dem *einen* Seyenden; das Seyn und das Eine aber nicht dasselbe sind, wenn gleich desselben, was wir unter dem: Eins ist, vorausgesetzt haben; muſs nicht das: Eins ist, nothwendig das Ganze seyn; seine Theile aber, das Eine und das Seyn?"

„Diese beiden Theile aber des seyenden Einen, nemlich das Eine und das Seyn, verlassen sich selbst nie, so daſs dem Seyn das Eine, oder dem Einen das Seyn ermangelte."

„Jeder dieser Theile schlieſst selbst wieder beides, Seyn und Eins in sich, und der kleinste Theil bestehet wiederum aus zweyen Theilen; auf dieselbe Weise, was es auch nur

Εἰ τὸ ἔστι τοῦ ἑνὸς ὄντος λέγεται, καὶ τὸ ἓν τοῦ ὄντος ἑνός· ἔστι δὲ οὐ τὸ αὐτὸ ἥ τε οὐσία καὶ τὸ ἕν, τοῦ αὐτοῦ δὲ ἐκείνου, οὗ ὑπεθέμεθα τοῦ ἑνὸς ὄντος· ἆρα οὐκ ἀνάγκη, τὸ μὲν ὅλον ἓν ἂν εἶναι αὐτοῦ; τούτου δὲ γίγνεσθαι μόρια τό τε ἓν καὶ τὸ εἶναι;

Τί οὖν; τῶν μορίων ἑκάτερον τούτων τοῦ ἑνὸς ὄντος τό τε ἓν καὶ τὸ ὄν, ἆρα ἀπολείπεσθον, ἡ τὸ ἕν, τοῦ ὄντος εἶναι μόριον, ἡ τὸ ὄν, τοῦ ἑνὸς μόριον;

Πάλιν ἄρα καὶ τῶν μορίων ἑκάτερον τότε, ἓν ἴσχει καὶ τὸ ὄν, καὶ γίγνεται τὸ ἐλάχιστον ἐκ δυοῖν αὖ μορίοιν τὸ μόριον· καὶ κατὰ τὸν αὐτὸν λόγον οὕτως ἀεὶ, ὅτιπερ ἂν μόριον γέ-

für ein Theil seyn mag, enthält er immer diese beiden Theile, denn Seyn führt überall Eins, und Eins überall Seyn mit sich. Wenn nun überall Zwey vorhanden sind, so kann niemals Eines seyn."

„Eins, wenn es ist, wäre also unendlich Vieles."

„Wenn wir aber das Eine, abgesehen von dem Seyn, das wir ihm beylegten, an sich selbst betrachten, wird es als Eins erscheinen, oder als Vieles?"

„Ist nun ein Anderes das Seyn, ein Anderes das Eine, so wäre Eines nicht, sofern es Eines ist, vom Seyn; noch das Seyn, so-

υηται, τούτω τῷ μορίῳ ἀεὶ ἴσχει. τό, τε γὰρ ἓν τὸ ὂν ἀεὶ ἴσχει, καὶ τὸ ὂν τὸ ἕν· ὥςτε ἀνάγκη, δύ' ἀεὶ γιγνόμενον, μηδέποτε ἓν εἶναι.

Οὐκοῦν ἄπειρον ἂν τὸ πλῆθος οὕτω τὸ ἓν ὂν εἴη;

Τί δή; αὐτὸ τὸ ἕν, ὃ δὴ φαμὲν οὐσίας μετέχειν, ἐὰν αὐτὸ τῇ διανοίᾳ μόνον καθ' αὑτὸ λάβωμεν, ἄνευ τούτου οὗ φαμὲν μετέχειν, ἆρά γε ἓν μόνον φανήσεται; ἢ καὶ πολλὰ τὸ αὐτὸ τοῦτο; —

Εἰ ἕτερον μὲν ἡ οὐσία, ἕτερον δὲ τὸ ἕν, οὔτε τῷ ἓν, τὸ ἓν

fern es ein Seyn ist, vom Einen different; sondern schlechthin sofern ein Anderes und Differentes ist, sind sie different."

„Mithin ist das Differente selbst weder das Eine, noch das Seyn."

„Setzen wir nicht, so wie wir Eines und das Differente, oder Eines und das Seyn, oder das Seyn und das Differente ausschliefslich setzen, jedesmal beide von ihnen?"

„Wenn wir aber von beiden reden, reden wir nicht eben deswegen von zwey? ist's möglich, dafs beide sind, ohne dafs zwey seyen?"

„Sind sie zwey, so mufs jedes von ihnen eins seyn; mithin wären ihrer drey."

τῆς οὐσίας ἕτερον, οὔτε τῷ οὐσίᾳ εἶναι, ἡ οὐσία τοῦ ἑνὸς ἄλλο· ἀλλὰ τῷ ἑτέρῳ τε καὶ ἄλλῳ ἕτερα ἀλλήλων. —

ὥςτε οὐ ταὐτόν ἐστιν οὔτε τῷ ἑνὶ οὔτε τῇ οὐσίᾳ τὸ ἕτερον. —

Τί οὖν, ἐὰν προελώμεθα αὐτῶν εἴτε βούλει τὴν οὐσίαν καὶ τὸ ἕτερον, εἴτε τὴν οὐσίαν καὶ τὸ ἕν, εἴτε τὸ ἓν καὶ τὸ ἕτερον, ἆρ' οὐκ ἐν ἑκάστῃ τῇ προαιρέσει προαιρούμεθα τινὶ ὧ ὀρθῶς ἔχει καλεῖσθαι ἀμφοτέρω; —

Ὧ δ' ἂν ἄμφω ὀρθῶς προσαγορεύησθον, ἆρα οἷόν τε ἄμφω μὲν αὐτὸ εἶναι, δύο δὲ μή;

Ὧ δ' ἂν δύο ἦτον, ἔστι τις μηχανὴ μὴ οὐχ ἑκάτερον αὐτοῖν ἓν εἶναι; Εἰ δὲ ἓν ἕκαστον αὐτῶν ἐστι, — οὐ τρία γίγνεται τὰ πάντα;

„Haben wir aber zwey und drey, so haben wir auch zweymal und dreymal u. s. w., nemlich zweymal eins, und dreymal eins."

„Folglich wenn Eins ist, ist auch die Zahl."

„Ist aber die Zahl, so ist auch Vieles, und ein unendliches Seyn; denn ist die Zahl, so ist sie auch des Seyns theilhaftig, und zwar, wenn jede Zahl das Seyn hat, so hat es eben so gut jeder Theil, wie das Ganze."

„Durch alles also, was viel ist, durch das Kleinste, wie durch das Gröfste, ist das Seyn vertheilt; und unendlich sind des Seyns Theile."

Τί δέ; δυοῖν ὄντοιν, οὐκ ἀνάγκη, εἶναι καὶ δίς; καὶ τριῶν ὄντων, τρίς; εἴπερ ὑπάρχει τῷ τε δύο τὸ δὶς ἕν, καὶ τῷ τρία, τὸ τρὶς ἕν;

Εἰ ἄρα ἔστιν ἕν, ἀνάγκη καὶ ἀριθμὸν εἶναι.

Ἀλλὰ μὴν ἀριθμοῦ γε ὄντος, πόλλ' ἂν εἴη, καὶ πλῆθος ἄπειρον τῶν ὄντων. ἡ οὐχ ἄπειρος ἀριθμὸς πλήθει καὶ μετέχων οὐσίας γίγνεται; — οὐκοῦν εἰ πᾶς ἀριθμὸς οὐσίας μετέχει, καὶ τὸ μόριον ἕκαστον τοῦ ἀριθμοῦ μετέχοι ἂν αὐτῆς;

Ἐπὶ πάντα ἄρα πολλὰ ὄντα (σμικρότατα καὶ μέγιστα καὶ πανταχῶς ὄντα) ἡ οὐσία νενέμηται — καὶ ἔστι μέρη ἀπέραντα τῆς οὐσίας. —

Digitized by Google

„Ist aber der Theil, so mufs er selbst wieder nothwendig ein Eines seyn."

„Mithin ist bey allem und jedem Theile des Seyns auch das Eine."

„Wenn nun Eins ist, ist es überall zugleich als Ganzes? Nein. Vertheilt also? Ja. Was aber theilbar ist, ist nothwendig ein eben so vielfaches, als Theile sind."

„Eins und Seyn sind beide demnach gleich vertheilet; denn Seyn entgehet nie dem Einen, noch das Eine dem Seyn; sondern sie sind, wenn sie gleich zwey sind, durch alles ausgeglichen."

„So ist denn auch abgeschnitten von dem Seyn, das Eine ein unendlich Vieles."

Ἀλλ' ἐπείπέρ γε, οἶμαι, ἐστὶν, ἀνάγκη αὐτὸ ἀεὶ, ἕως περ ἂν ᾖ, ἓν γέ τι εἶναι. —

Πρὸς ἅπαντι ἄρα ἑκάστῳ τῷ τῆς οὐσίας μέρει πρόσεστι τὸ ἕν.

Ἆρα οὖν ἓν ὂν, πολλαχοῦ ἅμα ὅλον ἐστί; — ἀδύνατον. μεμερισμένον ἄρα; Ναί. καὶ μὴν τόγε μεριστὸν πολλὴ ἀνάγκη εἶναι τοσαῦτα. ὅσαπερ μέρη. — νενέμηται ἄρα ἴσα μέρη τῷ ἑνὶ ἡ οὐσία.

Οὔτε γὰρ τὸ ὂν τοῦ ἑνὸς ἀπολείπεται, οὔτε τὸ ἓν τοῦ ὄντος· ἀλλ' ἐξισοῦσθον δύο ὄντε ἀεὶ παρὰ πάντα.

Τὸ ἓν ἄρα αὐτὸ κεκερματισμένον ὑπὸ τῆς οὐσίας, πολλά τε καὶ ἄπειρα τὸ πλῆθός ἐστι. —

Digitized by Google

„In sofern weiter alle Theile, Theile eines Ganzen sind, so ist das Eins begrenzt, sofern es als Ganzes die Theile einschliefst; was aber einschliefset, ist Grenze."

„Ist also Eines, so ist's Eines und Vieles, ein Ganzes und Theile, endlich und unendlich."

„Ist das Eins begrenzt, so hat es auch Extreme; ferner als Ganzes, hat es Anfang, Mitte und Ende."

„Hiedurch wird das Eine einer Figur theilhaft; es ist mithin in sich selbst, und in einem Andern."

„Da Alles im Ganzen enthalten ist, Alles aber überhaupt Eins und das Ganze selbst ist, so ist Eines in sich selbst."

Καὶ μὴν ὅτι γε ὅλου τὰ μόρια, πεπερασμένον ἂν εἴη κατὰ τὸ ὅλον τὸ ἕν. ἢ οὐ περιέχεται ὑπὸ τοῦ ὅλου τὰ μόρια; — ἀλλὰ μὴν τόγε περιέχον πέρας ἂν εἴη. —

Τὸ ἓν ἄρα ὂν, ἕν τε ἐστί που καὶ πολλά, καὶ ὅλον καὶ μόρια, καὶ πεπερασμένον καὶ ἄπειρον πλήθει.

Ἆρ' οὖν οὐκ, ἐπείπερ πεπερασμένον, καὶ ἔσχατα ἔχον; —

τί δ' εἰ ὅλον, οὐ καὶ ἀρχὴν ἂν ἔχοι, καὶ μέσον καὶ τελευτήν;

Καὶ σχήματος δή τινος, ὡς ἔοικε, τοιοῦτον ὂν μετέχοι ἂν τὸ ἕν. —

Ἆρ' οὖν οὕτως ἔχον, οὐκ αὐτό τε ἐν ἑαυτῷ ἔσται καὶ ἐν ἄλλῳ;

Digitized by Google

„Aber das Ganze kann nicht in seinen Theilen seyn; wäre es in allen, so müſste es auch in *einem* seyn; ist aber dieser das All-Eins, wie kann das Eine noch in den übrigen allen seyn?"

„Noch kann es in einigen seyn, sonst wäre das Gröſsere im Kleineren."

„Das Ganze muſs mithin in einem Andern seyn, oder nirgends."

„Sofern nun das Eine ein Ganzes ist, ist es in einem Andern; sofern es aber ausmacht alle Theile, ist es in sich selbst."

„Sonach ist das Eine nothwendig in sich selbst, und in einem Andern."

Εἰ ἄρα πάντα τὰ μέρη ἐν ὅλῳ τυγχάνει ὄντα, ἔστι δὲ τά τε πάντα τὸ ἕν, καὶ αὐτὸ τὸ ὅλον, — οὕτως ἂν ἤδη τὸ ἕν, αὐτὸ ἐν ἑαυτῷ εἴη.

Ἀλλὰ μέντοι τόγε ὅλον αὖ οὐκ ἐν τοῖς μέρεσιν ἐστιν· — εἰ γὰρ ἐν πᾶσιν, ἀνάγκη καὶ ἐν ἑνί. — εἰ δὲ τοῦτο μὲν τὸ ἓν τῶν ἁπάντων ἐστὶ — πῶς ἔτι ἔν γε τοῖς πᾶσιν ἓν ἔσται;

Οὐδὲ μὴν ἔν τισι τῶν μερῶν. εἰ γὰρ ἔν τισι τὸ ὅλον εἴη, τὸ πλέον ἂν ἐν τῷ ἐλάττονι εἴη. — —

Οὐκ ἀνάγκη, ἐν ἑτέρῳ τινὶ εἶναι, ἢ μηδαμοῦ ἔτι εἶναι;

Ἡ μὲν ἄρα τὸ ἓν ὅλον, ἐν ἄλλῳ ἐστίν· ἡ δὲ τὰ πάντα μέρη ὄντα τυγχάνει, αὐτὸ ἐν ἑαυτῷ.

Καὶ οὕτω τὸ ἓν ἀνάγκη αὐτόστε ἐν ἑαυτῷ εἶναι καὶ ἐν ἑτέρῳ.

„Eins ist also in sich selbst, und nicht in sich selbst; demnach ruhet es und beweget sich. Es ruhet, in sofern es in sich selbst ist (immer in demselben). Es beweget sich, sofern es immer in einem Andern ist."

„Eins ist diesemnach sich gleich, und different von sich; eben so ist es andern gleich, und different von ihnen. Wäre es weder identisch, noch different, so verhielte es sich als Theil zum Ganzen, oder als Ganzes zum Theil."

„Eins ist aber nicht ein Theil seiner selbst. Noch ist es ein Ganzes von sich, als von einem Theile."

Diffe-

Οὕτω δὴ πεφυκὸς τὸ ἓν ἆρ' οὐκ ἀνάγκη καὶ κινεῖσθαι καὶ ἑστάναι; — ἕστηκε μέν που, εἴπερ αὐτὸ ἐν ἑαυτῷ ἐστιν (ἐν τῷ αὐτῷ ἀεί). — Τί δέ; τὸ ἐν ἑτέρῳ ἀεὶ ὂν, οὐκ ἀνάγκη — κινεῖσθαι; —

Καὶ μὴν ταὐτόν γε δεῖ εἶναι αὐτὸ ἑαυτῷ, καὶ ἕτερον ἑαυτοῦ. καὶ τοῖς ἄλλοις ὡςαύτως ταὐτόν τε καὶ ἕτερον εἶναι. — ἐὰν μὴ ταὐτὸν ᾖ μηδ' ἕτερον, μέρος ἂν εἴη τούτου πρὸς ὃ οὕτως ἔχει, ἢ ὡς πρὸς μέρος ὅλον ἂν εἴη.

Ἆρ' οὖν τὸ ἓν, αὐτὸ αὑτοῦ μέρος ἐστίν; οὐδαμῶς. οὐδ' ἄρα, ὡς πρὸς μέρος, αὐτὸ αὑτοῦ ὅλου ἂν εἴη, πρὸς ἑαυτὸ μέρος ὄν.

Ἀλλ'

„Different kann ferner Eines von Einem, also Eines von sich selbst nicht seyn."

„Sonach könnte es nur identisch seyn mit sich; was aber in einem Andern, als in demselben Selbst ist, muſs nothwendig different von sich seyn."

„Wenn aber etwas different ist, so muſs es different seyn von dem, was ein Anderes ist."

„Nun kann das Andere niemalen seyn in *einem* und eben demselben. Demnach ist überhaupt Nichts, worin das Andere irgend eine Zeit seyn könnte; wäre es eine Zeit in irgend einem, so müſste es diese Zeit hindurch in *einem* und demselben seyn."

Ἀλλ' ἆρα ἕτερόν ἐστιν ἑνὸς τὸ ἕν; οὐ δῆτα. οὐκ ἄρα ἑαυτοῦ γε ἕτερον ἂν εἴη. —

Οὐκ ἀνάγκη ἤδη ταὐτὸν εἶναι αὐτὸ ἑαυτῷ; ἀνάγκη. τί δὲ, τὸ ἑτέρωθι ὄν, αὐτὸ ἑαυτοῦ ἐν τῷ αὐτῷ ὄντος ἑαυτῷ, οὐκ ἀνάγκη αὐτὸ ἑαυτοῦ ἕτερον εἶναι. —

Τί οὖν; εἰ τουτὶ ἑτερόν ἐστιν, οὐχ ἑτέρου ὄντος ἕτερον ἔσται;

Εἰ ἆρα τὸ ἕτερον ἐν ταὐτῷ μηδέποτε ἔσται, οὐδέν ἐστι τῶν ὄντων ἐν ᾧ ἐστι τὸ ἕτερον χρόνον οὐδένα. εἰ γὰρ ὁντινοῦν εἴη ἔν τῳ, ἐκεῖνον ἂν τὸν χρόνον ἐν ταὐτῷ εἴη τὸ ἕτερον.

Digitized by Google

„Das Andere wäre mithin weder in dem, was nicht *eins* ist, noch im Einen."

„Durch das Andere könnte also weder das Eine von dem Nicht-Einen, noch das Nicht-Eine von dem Einen different seyn. Sie können also, da keines von beiden das Differente aufnimmt, auch von einander selbst nicht different seyn."

„Das Eine kann ferner nicht ein Theil von dem seyn, was nicht-*eins* ist, noch ein Ganzes von ihm, als seinem Theile; eben so umgekehrt; denn das Eine ist überall Eins, das Andere nicht-Eins."

„Was aber weder Theile, noch Ganzes, noch different von einander seyn kann, muſs das Eine mit dem Andern identisch seyn."

Οὔτ' ἄρα ἐν τοῖς μὴ ἓν, οὔτε ἐν τῷ ἑνὶ εἴη ἂν τὸ ἕτερον. — Οὐκ ἄρα τῷ ἑτέρῳ γ' ἂν εἴη τὸ ἕν, τῶν μὴ ἓν, οὐδὲ τὰ μὴ ἓν, τοῦ ἑνὸς ἕτερα. — οὐδὲ μὴν ἑαυτοῖς γε ἕτερ' ἂν εἴη ἀλλήλων, μὴ μετέχοντα τοῦ ἑτέρου. —

Εἰ ἄρα παντὶ τὸ μὲν, ἕν ἐστι, τὰ δὲ, μὴ ἓν, οὔτ' ἂν μόριον τῶν μὴ ἓν τὸ ἓν εἴη, οὔτε ὅλον ὡς μόριον· οὔτε αὖ τὰ μὴ ἓν τοῦ ἑνὸς μόρια, οὔτε ὅλα ὡς μόριῳ τῷ ἑνί.

Ἀλλὰ μὴν ἔφαμεν, τὰ μήτε μόρια, μήτε ὅλα, μήτε ἕτερα ἀλλήλων, τὰ αὐτὰ ἔσεσθαι ἀλλήλοις.

Digitized by Google

„Eins ist also identisch mit Nicht-Eins."

„Eins ist also different von sich und Andern, und identisch mit sich und Andern."

„Wenn es aber von Anderen different ist, ist nicht auf eben die Weise auch das Andere von ihm different? steht es mithin nicht in gleichem Verhältnifs mit dem Andern."

„Was aber in gleichem Verhältnifs steht, ist sich gleich."

„Eins ist mithin gleich und ungleich dem Andern; und zwar gleich, sofern es different von ihm ist; ungleich, sofern es ihm identisch ist."

„Eben so ist Eins = Eins, und nicht = Eins; sofern es different von sich, und sich iden-

Φῶμεν ἄρα καὶ τὸ ἓν πρὸς τὰ μὴ ἕν· οὕτως ἔχον, τὸ αὐτὸ εἶναι αὐτοῖς.

Τὸ ἓν ἄρα, ὡς ἔοικεν, ἕτερόν τε τῶν ἄλλων ἐστὶ καὶ ἑαυτοῦ, καὶ ταὐτὸν ἐκείνοις τε καὶ ἑαυτῷ. —

Οὐκοῦν ᾗ ἕτερον εἶναι πέπονθε τῶν ἄλλων, καὶ τἆλλα ἐκείνου ὡςαύτως, ταύτῃ ταὐτὸν ἂν πεπονθότα εἴεν· καὶ τό, τε ἓν τοῖς ἄλλοις, καὶ τἆλλα τῷ ἑνί. —

Τὸ δέ που ταὐτὸν πεπονθός, ὅμοιον. —

Ὅμοιον ἄρα καὶ ἀνόμοιον ἔσται τὸ ἓν τοῖς ἄλλοις· ᾗ μὲν ἕτερον, ὅμοιον· ᾗ δὲ ταὐτόν, ἀνόμοιον. —

Οὐκοῦν καὶ ἑαυτῷ ὡςαύτως, ἐπείπερ ἕτερόν τε ἑαυτοῦ

tisch war; und zwar nach beiden, nach einem wie dem andern."

„Eins, berühret sich, sofern es in sich selbst ist; und Anderes, sofern es im Andern ist."

„Aber, was sich berühren soll, muſs immer zunächst an sich selbst liegen."

„Also könnte dies das Eine nur thun, wenn es zwey, und an zweyen Orten auf einmal vorhanden wäre."

„Mithin berührt es sich nicht; so wenig, als es zwey ist. Eben so wenig berühret es das Andere."

„Denn zur Möglichkeit einer Berührung werden zum wenigsten zwey erfordert."

καὶ ταὐτὸν ἑαυτῷ ἐφάνη, κατ' ἀμφότερα καὶ κατὰ ἑκάτερον ὅμοιόν τε καὶ ἀνόμοιον φανήσεται. —

Ἡ μὲν ἄρα ἐν τοῖς ἄλλοις, τῶν ἄλλων ἅπτοιτο ἄν· — — — αὐτὸ δὲ αὑτοῦ ἅπτοιτο ἂν (τὸ ἓν) ἐν ἑαυτῷ ὄν.

Καὶ τὸ ἓν ἄρα, εἰ μέλλει αὐτὸ αὑτοῦ ἅπτεσθαι, ἐφεξῆς δεῖ εὐθὺς μετὰ ἑαυτὸ κεῖσθαι.

Οὐκοῦν δύο μὲν ὂν τὸ ἓν, ποιήσειεν ἂν ταῦτα, καὶ ἐν δυοῖν χώραιν ἅμα γένοιτο;

Ἡ αὐτὴ ἄρα ἀνάγκη τῷ ἑνὶ, μήτε δύο εἶναι, μήτε ἅπτεσθαι αὐτὸ αὑτοῦ. —

Ἀλλ' οὐδὲ μὴν τῶν ἄλλων ἅψεται. — δύο δεῖ, τὸ ὀλίγιστον, εἶναι, εἰ μέλλει ἅψις εἶναι. —

Digitized by Google

„Das Andere aber, sagten wir, ist als Anderes nicht Eines, noch fafst es das Eine in sich."

„So ist denn auch nicht eine Zahl-Einheit in dem Andern, wenn überhaupt das Eine nicht in demselben ist."

Das Andere ist also weder Eins, noch zwey, oder was es sonst für Namen von Zahlen seyn mögen.

Mithin ist keine Berührung, da zwey nicht sind.

Auf dieselbe Weise folget*), dafs Eins sich und Andern gleich, und gröfser ist und kleiner, mehr und weniger als es selbst und Anderes.

Eben so, dafs es älter ist und jünger als es selbst und Anderes, und nicht älter

Οὐκοῦν φαμεν, τὰ ἄλλα τοῦ ἑνὸς, οὔτε ἕν ἐστιν, οὔτε μετέχει αὐτοῦ, εἴπερ ἄλλα ἐστίν; — οὐκ ἄρα ἔν ἐστιν ἀριθμὸς ἐν τοῖς ἄλλοις, ἑνὸς μὴ ὄντος ἐν αὐτοῖς. — οὔτ' ἄρα ἕν ἐστι τὰ ἄλλα, οὔτε δύο, οὔτε ἄλλου ἀριθμοῦ ἔχοντα ὄνομα οὐδέν. ἄψις ἄρα οὐκ ἔστι, δυοῖν μὴ ὄντοιν.

*) Da die skeptische Manier des Dialogen aus dem Bisherigen zur Genüge abzusehen war, so kürze ich das Folgende ganz ab, und stelle blofs die Gegensätze hin. Auch macht die vorkommende Recapitulation eine weitere Ausführlichkeit überflüssig.

Digitized by Google

und jünger, sondern gleichzeitig mit sich selbst und Anderem; ferner dafs das Jüngere älter als das Aeltere, und das Aeltere jünger als das Aeltere wird; und dafs es gegenseitig nicht älter wird noch jünger, sondern in gleichem Verhältnifs bleibet.

„Eins war also, und ist und wird seyn; es wurde, und wird und wird werden; — dieweil es der Zeit theilhaft ist."

„Auch wäre Etwas demselben und von demselben, und war, und ist, und wird seyn."

„Demnach wäre eine Wissenschaft, eine Meinung und Empfindung von demselben; ein Namen und Erklärung."

Da nun Eins ist und Vieles, und wiederum nicht Eins und nicht Vieles; da es der

Ἦν ἄρα τὸ ἓν, καὶ ἔστι καὶ ἔσται, καὶ ἐγίγνετο, καὶ γίγνεται, καὶ γενήσεται. ἐπειδὴ χρόνου μετέχει τὸ ἕν.

Καὶ εἴη ἄν τι ἐκείνῳ καὶ ἐκείνου, καὶ ἦν καὶ ἔστι καὶ ἔσται.

Καὶ ἐπιστήμη δὴ εἴη ἂν αὐτοῦ καὶ δόξα καὶ αἴσθησις. — Καὶ ὄνομα δὴ καὶ λόγος ἐστὶν αὐτῷ.

Zeit theilhaft ist, und also des Seyns und wiederum nicht, weil es nicht ist; so muſs es zu einer Zeit seyn, zur andern nicht; also werden und vergehen, vereinigt und getrennt, sich gleich und ungleich werden, ab- und zu-nehmen, und sich gleich bleiben; sich bewegen und ruhen.

Es ist also keine Zeit, in der etwas weder ruhen, noch sich bewegen, weder seyn, noch nicht seyn könnte. Der Uebergang von Ruhe zur Bewegung, vom Seyn zu Nicht-Seyn und umgekehrt wäre also zu keiner Zeit möglich; er müſste sonach in einem Augenblick geschehen, in welchem weder Bewegung noch Ruhe, weder Seyn noch Nicht-Seyn, weder Gleiches noch Ungleiches, weder Eines noch Vieles, weder Verbindung noch Trennung möglich wäre. Eins also, wenn es übergehet, ist zu keiner Zeit, ruhet nicht, noch bewegt es sich; wird nicht, noch vergehet es, ist weder gleich noch ungleich u. s. w.

Digitized by Google

Das Andere aber ist nicht-Eins; es bestehet mithin aus Theilen; Theile sind aber eines Ganzen Theile. Sonach ist es Eins und Nicht-Eins. Es ist ferner sich gleich und ungleich, sofern es ein Ganzes ist und nicht; begrenzt und unbegrenzt.

Wenn Eins ist und das Andere, so ist jedes besonders; das Andere kann also nicht Eins seyn, auch nicht Vieles, sonst wäre jeder Theil desselben Eines. Das Andere ist demnach weder Eins noch Nicht-Eins, weder ein Ganzes noch Theile, weder gleich noch ungleich u. s. w.

Wenn also Eins ist, so ist es Alles und Nichts, gleicher Weise in Bezug auf sich selbst und auf Anderes.

Wenn Eins nicht ist, was folget?

Die Supposition; wenn Eins nicht ist, ist doch verschieden von der: wenn nicht-Eins nicht ist. Das nicht-seyn deutet doch etwas anderes an, als das Eins.

Wenn also Eins nicht ist, so folget:

Digitized by Google

Dafs es eine Wissenschaft von ihm gebe, sonst wüfsten wir gar nicht, was wir damit sagen wollen; ferner, dafs ihm eine Verschiedenheit zukomme. Ist aber Anderes different von Einem, so mufs es doch identisch seyn mit sich selbst, denn wie kann von Einem als Einem die Rede seyn, wenn es nicht dasselbe wäre?

Es ist sonach different und identisch.

Es ist ferner der Ungleichheit theilhaft, sofern es Anderem ungleich ist. Demnach kommt ihm Gröfse und Kleinheit zu. Gröfse und Kleinheit stehen aber immer von einander ab. Demnach mufs es ein Mittleres zwischen ihnen geben; und dies kann kein anderes, als die Gleichheit. Demnach mufs es auch der Gleichheit theilhaft seyn.

Eins ist also gleich und ungleich.

Ferner: wenn Eins nicht ist, so *ist* es nicht-seyend. Es wird mithin von ihm prädicirt, dafs es seye — nicht seyend.

Digitized by Google

So kommt dem Eins ein Seyn und Nicht-Seyn zu, wenn es nicht ist.

Was aber ist und nicht ist, ändert sich, — und beweget sich. Sofern es aber nirgend ist, kann es auch nicht wandeln irgend wohin; demnach beweget es sich nicht. Noch kann es sich ändern, denn es könnte nicht weiter von dem Einen die Rede seyn, wenn es nicht dasselbe bliebe.

Eins also beweget sich und ruhet; ändert sich, wird und vergehet, und ändert sich nicht, wird und vergehet nicht.

Aber das: Ist nicht, deutet schlechthin an, dafs es auf keine Weise sey, noch auf irgend eine Art das Seyn erreiche.

Wenn also Eins nicht ist, so kann es weder werden, noch vergehen, sonst würde es das Seyn empfangen und verlieren; ferner kann es sich weder ändern, noch nicht ändern; weder ruhen noch sich bewegen; und Nichts von dem, was ist, kann ihm zukommen,

Digitized by Google

also weder Gröſse noch Kleinheit, noch Gleichheit, weder Aehnlichkeit, noch Verschiedenheit; nicht Wissenschaft, nicht Meinung, und Empfindung, nicht Namen und Erklärung.

Wenn Eins nicht ist, was folget für das Andere? — Anderes ist etwas, sonst wäre davon nicht die Rede. Es ist etwas verschiedenes; und da Eines nicht ist, kann es nur wieder von Anderem, mithin allein der Vielheit nach verschieden seyn. Aber da jegliche Masse desselben eine unendliche seyn muſs, so erscheinet das Kleinste auch als das Gröſste.

Es erscheinet ferner fälschlich als gleich und ungleich; da aber das Kleinste uns sogleich wieder als das Gröſste vorkommen muſs, so ist dieser Uebergang vom Kleinern zum Gröſsern doch ein Schein der Gleichheit.

Es ist begrenzt, in Beziehung auf eine andere Masse; und unbegrenzt, weil es nie Eines ist.

Digitized by Google

Es ist ähnlich, weil es von ferne Eines scheint, und also in Einem zusammen trifft; und unähnlich, weil es stets Vieles ist.

So sind nun diese Massen identisch und different; zusammenhängend und abgesondert; stets beweglich und überall permanent; werdend und vergehend, und keines von beiden.

Aber das Andere *ist* nicht Eins; noch Vieles, denn in Vielem ist Eines;

noch *scheint* es Eins oder Vieles; weil mit dem, was nicht ist, nichts Anderes in Gemeinschaft stehet; — nicht Meinung, noch Schein.

Wenn mithin Eins nicht ist, so folget, daſs Anderes weder sey noch vorgestellt werde als Eins oder Vieles. Weder ist es ähnlich noch unähnlich; weder dasselbe noch different; weder zusammenhängend noch abgesondert.

Wenn also Eins nicht ist, so ist überhaupt Nichts.

Digitized by Google

Ueberdies: Eins mag seyn oder nicht seyn, so ist es sowohl selbst als Anderes, sowohl in Beziehung auf sich selbst als auf einander, alles überhaupt ist und ist nicht, scheinet und scheinet nicht.

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google